

برہان

جلد ۴۵ جولائی ۱۹۶۶ء مطابق محرم الحرام ۱۳۸۰ھ شماری شمارہ ۱

فہرست مضامین

نظرات

- ۲ سید احمد اکبر آبادی
- ۵ جناب شیر احمد خان مکتوری ایم اے، ال ال بی
- بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی فارسی
- اُتر پردیش ال آباد
- ۲۶ جناب محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی
- حیدر آباد دکن
- ۳۷ جناب اکبر خورشید احمد فاروقی استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی
- ۴۵ پروفیسر محمد مسعود صاحب ایم اے، حیدر آباد
- سندھ
- ۶۱ شمس نوید
- ۶۲ فانی مراد آبادی
- (س)
- شہاب الدین مقتول اور فلسفہ شائیت
- بزم عرفان (مے حجازی خم میں)
- شیخ منیری کے ایک اہامی مکتوب کا آزادانہ ترجمہ
- تاریخ الرّوۃ
- حضرت غمگین شاہجہان آبادی
- ادبیات :- غزل
- غزل
- تبصرے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

مسلمان بچوں اور بچیوں کے لئے سارے ملک میں عموماً اور اتر پردیش میں خصوصاً دینی تعلیم کی جو اہمیت و ضرورت ہو وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ مرکزی جمعیت علماء ہند کے عمائد اور ذمہ دار حضرات کی سعی و کوشش سے ۱۹۵۲ء کے شروع میں ممبئی میں ایک عظیم الشان دینی تعلیم کنونینشن منعقد ہو جس میں تقریباً ہر کسب خیال کے مسلمانوں نے بڑے جوش و خروش سے شرکت کی اور دینی تعلیم کے نظام کو تمام ملک میں پھیلانے اور اس کو منظم و مربوط کرنے کے لئے ایک بورڈ بنادیا گیا۔ چونکہ جمعیت علماء ہند ہی ملک کی سب سے بڑی اور فعال جماعت تھی اور ممبئی کنونینشن کا انعقاد بھی اسی کی کوششوں کا نتیجہ تھا اس بنا پر دینی تعلیمی بورڈ کی سربراہی اور قیادت بھی جمعیت علماء کے حصہ میں آئی۔ جہاں تک ہیں معلوم ہو اور واقعات بھی شاہد ہیں کہ مرکزی جمعیت علماء کے عمائد نے اس سلسلہ میں اپنے فرائض مفیسی ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کی انھوں نے اپنے دائرہ اختیار و عمل میں جگہ جگہ دینی مکاتب قائم کئے، ان کے جاری رہنے کا بندوبست کیا ان کے کاموں کی نگرانی کی اور دینی تعلیم کا ایک عمدہ اور مفید نصاب لکھوا کر شائع کیا۔ پھر صوبائی جمعیتوں کو ہدایات بھیجی کہ وہ بھی اس اہم اور ضروری کام کی طرٹ توجہ کریں۔ لیکن انھوں نے ہر کہ صوبائی جمعیتوں نے عموماً اس معاملہ میں کوئی خاص سرگرمی نہیں دکھائی اور مرکزی طرٹ سے سہم ہدایتوں اور یاد دہانیوں کے باوجود اس طرٹ توجہ نہیں کی۔

اس وقت کسی اور صوبہ جمعیت سے بحث نہیں صرف اتر پردیش کی صوبہ جمعیت کا تذکرہ مقصود ہے۔ یہاں جمعیت کی سرکردگی میں دینی تعلیم کی ترویج و اشاعت اور اس کی تعلیم و تربیت کے لئے بائناطیل طور پر ایک بورڈ بنادیا گیا تھا لیکن جب اس بورڈ نے کوئی قابل ذکر کام نہیں کیا اور مرکزی ادارہ کی یاد دہانی کے باوجود اس طرٹ توجہ نہیں کی اور دوسری طرٹ حالات جیسے بدتر ہوتے چلے گئے تو مسلمانوں میں سخت اضطراب پیدا ہوا اور آخر گزشتہ ماہ دسمبر کے اخیر میں بڑے پیمانہ پر ایک صوبہ دینی تعلیمی کانفرنس ممبئی میں منعقد ہوئی، اس کانفرنس میں مختلف اسلامی اداروں اور جماعتوں کے نمائندے

اور عام مسلمانوں نے جس جوش و خروش اور سرگرمی سے شرکت کی اور اُس کی کارروائیوں میں حصہ لیا اُس سے صاف طور پر اندازہ ہوتا تھا کہ مسلمانوں نے وقت کی نزاکت اور حالات کے مطالبہ و تقاضہ کو پوری طرح محسوس کر لیا ہے۔ کانفرنس میں متعدد تجاویز منظور ہوئیں اور ان کو عملی جامہ پہنانے اور وقتاً فوقتاً ان معاملات پر غور و خوض کرنے کے لئے ایک کونسل کی تشکیل عمل میں آگئی۔ تجاویز پاس کرنا اور ان کی تعمیل و نگرانی کے لئے ایک کونسل کا بنانا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ ہر کانفرنس یہ طے کرتی ہی ہے اور خود اُتر پردیش کی صوبہ جمعیت بھی اس معاملہ میں کسی سے کم نہیں ہے لیکن بستی میں جو کونسل بنی تھی اُس نے صحیح معنی میں اپنا فرض شناسی کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ بستی کی کانفرنس کے بعد سے اب تک کہ صرف ایک ششماہی ہی ہوئی ہے متعدد مقامات پر ضلع دار دینی تعلیمی کانفرنسیں ہو چکی ہیں کونسل کے متعدد جلسے ہو چکے ہیں اور ان کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں عام بیداری پیدا ہوئی ہے۔

دین اور اُس کے ذریعہ مسلمانوں کی ملی اور تہذیبی روایات کی حفاظت اور ان کی ترویج و اشاعت کسی خاص جماعت یا گروہ کا اجارہ نہیں ہے۔ اللہ کی توفیق ہے کہ جس شخص سے یا جس جماعت سے وہ چاہے اپنا کام لے لے بلکہ ایک حدیث کے مطابق تو عمل صالح اور تقویٰ و طہارت بھی ضروری نہیں ہے جب وہ چاہتا ہے فاسق و فاجر سے بھی دین کی حمایت و نصرت کا کام لے لیتا ہے۔ پھر دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ صوبہ جمعیت نے اگرچہ دینی تعلیم کی طرف کما حقہ توجہ نہیں کی لیکن وہ بالکل بے کار اور معطل بھی نہیں رہی۔ صوبہ میں جہاں کہیں فرقہ وارانہ فسادات ہوئے یا اور بعض دوسری قسم کی مشکلات پیدا ہوئیں 'جمعیت نے مسلمانوں کی امداد کی اور ان کی شکایات کو دور کرنے کی متعدد بھڑکی کی اُس میں کہیں کامیابی ہوئی اور کہیں نہیں ہوئی۔ یہ دوسری بات ہے۔ اس بنا پر بستی کی کونسل نے دینی تعلیم کے سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے اور کر رہی ہے اُس پر مسلمانوں کو خوش ہونا چاہیے اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے اس سے رقابت رکھنے یا چٹھک زنی کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔

خوشی کی بات ہے کہ بستی کی کونسل کی کامیابی اور سرگرمی و جوش کو دیکھ کر اب اُتر پردیش کی صوبہ جمعیت کو بھی دلولہ اٹھا ہے اور اس نے ایک عرصہ کے بعد گزشتہ ماہ جون میں مراد آباد میں صوبائی کانفرنس کے ساتھ ایک دینی اجتماع بھی منعقد کیا۔ ایک کار خیر داہم کی طرف جب بھی توجہ ہو جائے خواہ خود بخود یا کسی خارجی

تحریک و ترغیب سے ہو بہر حال اچھا ہی ہے، اس پر کسی کو نہ بڑا ملنے کی ضرورت ہو اور نہ کام کرنے والوں کو احساسِ کمتری میں مبتلا ہونے کی۔ اتر پردیش کا صوبہ نہایت وسیع ہو اس لئے پورے صوبہ میں کام کرنے کے لئے ایک دو کیا اگر دس ادارے اور جماعتیں بھی ہوں تو کم ہیں البتہ ہاں یہ میدان بڑا سنگلاخ ہے اس لئے اس میں دینی تعلیم کا کام کرنے کے لئے بڑے اخلاص، ہمت و جرات اور اہمک و کیسوی کی ضرورت ہے۔ اس میں پروپیگنڈا، اشتہار بازی، جلی عنوانات سے اعلانات کی اشاعت اور سیاسی جماعتوں کا سا طریقہ کار اختیار کرنا نہ صرف یہ کہ اس اہم دینی کام کے لئے غیر ضروری اور غیر مفید ہے بلکہ اس کی روح کے سراسر منافی ہے۔

جس طرح بستی کی کونسل میں ہر ایک کتبِ خیال کی اسلامی جماعتوں اور اداروں کے لوگ شریک ہیں اسی طرح صوبہ جمعیت کا فرض ہے کہ وہ صوبہ کے تمام اسلامی اداروں کا خواہ مشرب کے اعتبار سے ان میں سے کسی کے ساتھ کیسا ہی اختلاف ہو، تعاون و اشتراک حاصل کرے اور جماعتی عصبیت کو اس راہ میں بالکل دخل نہ دے۔

علاوہ بریں اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بھی ضروری ہے کہ ایک مقصد اور ایک ہی غرض و فائیت کے لئے ایک ہی صوبہ میں دو دو صوبائی کونسلوں کا وجود اصل مقصد کے حق میں کوئی اچھا شگون نہیں ہے۔ دونوں جماعتوں کے کارکنوں کے دل آپس میں ایک دوسرے کی طرف سے کیسے ہی صاف ہوں لیکن یہ جماعتی ناموں کی رقابت کبھی نہ کبھی اپنا رنگ ضرور دکھائے گی اور اس کے نتائج بڑے تباہ کن اور افسوسناک ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ دونوں کونسلوں کے ارکان کی ایک مشترکہ میٹنگ ہونی چاہئے اور اس میں اس خاص صورت حال کا کوئی حل نکالنے کی کوشش کرنی چاہئے اس کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ صوبہ کے اضلاع کو تقسیم کر لیا جائے۔ بعض اضلاع میں یہ کام کریں اور بعض میں نہ۔ اور دونوں ایک دوسرے کے ساتھ شریک اور متحد و سعادن رہیں اور اسی اعتبار سے کونسلوں کا نام تجویز کیا جائے۔

شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت

(۲)

جناب شبیر احمد خاں صناعوری ایم اے۔ ایل ایل بی بی بی ٹی ایچ۔ رجسٹرار امتحانات

عربی و فارسی (اتر پردیش)

اشراقیت کے شرائط اور سہروردی

قطع نظر اس بات کے کہ ”بتینہ تقسیم چارگانہ“ غیر مستند ہے اور فلاسفہ میزانیین و متکلمین میں سے کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی بلکہ اس کے برخلاف ان کے یہاں حکمت کی اپنے مختلف شعبوں میں ایک جداگانہ طور پر تقسیم کی جاتی ہے۔ نیز اس بات سے قطع نظر کہ ”بتینہ تقسیم“ جامع نہیں ہے اور اس لئے استدلال کے واسطے غیر موثر ہے، اگر سہروردی مقتول پر اس کا اجماع کیا جائے تو اس کا اشراقی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حکیم صاحب کے نزدیک ”جو تزکیہ نفس سے کام لیتا ہو اور ساتھ اُس کے تابع دین سادہ کی نہ ہو وہ اشراقی ہے جیسے کہ افلاطون اور اُس کے متبعین“

اس طرح ان کے کہنے کے بموجب اشراقیت کی دو شرطیں ہیں

(۱) تابع دین سادہ کی ہونا، اور

(۲) اثبات مدعا استدلال سے نہ کرنا بلکہ تزکیہ نفس سے کرنا۔

لیکن سہروردی مقتول میں یہ دونوں شرطیں جامعیت و مانعیت کے ساتھ نہیں پائی جاتیں؛ نہ تو وہ افلاطون و متبعین افلاطون کی طرح دین سادہ کے اتباع سے آزاد تھا، بلکہ مسلمان تھا۔ اور نہ وہ اثبات مدعی کے لئے استدلال (بحث و نظر) کا منکر تھا، بلکہ اُس پر عامل تھا۔

سہروردی کے اسلام کو مشکوک بنانے کے لئے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ زندقہ تھا اور اسی جرم کی پاداش

میں قتل ہوا۔ لیکن یہ الزام قطعی الثبوت نہیں ہے۔ سہروردی کا قتل اُس کے ”میعنہ زندہ“ سے زیادہ تنگ نظر معاصرین کے رشک و حسد اور حکمران طبقہ کے سیاسی مصالح کا نتیجہ تھا۔

اسی طرح سہروردی نہ صرف یہ کہ بحث و نظر کا منکر نہیں تھا بلکہ ایک وقت میں تو وہ اس اندازِ معرفت و مشائیت کا بڑا سرگرم ترجمان تھا اور آخر میں بھی وہ اس سے دستبردار نہیں ہوا بلکہ اگلے پچھلے حکمار کے درمیان اُس کی انفرادیت کا راز ہی دوسرے نتائج تحقیق کے ساتھ ساتھ اس طریقِ معرفت (مشائیت) کے ساتھ اُس کی وابستگی میں مضمر ہے۔

ذیل میں انہیں امور کی توضیح کی جا رہی ہے۔

سہروردی اور اتباعِ اسلام | اتباعِ مذہب و دین کی دو حیثیتیں ہوا کرتی ہیں: بنی اور فکری۔

۱۔ بنی حیثیت سے سہروردی مقتول سلمان خاندان میں پیدا ہوا۔ مسلمان اساتذہ سے تعلیم پائی اور اہم علوم اسلامیہ میں شجر اور ملکہ اجتہادِ بہم پہنچایا۔ ابنِ خلکان نے اُس کے اہل اس کے خاندان کے بارے میں لکھا ہے:-

”ابو الفتح یحییٰ بن حبیش بن البرک الملقب بشہاب الدین وقیل اسمہ

احمد وقیل کنیتہ اسمہ وهو ابو الفتح وذكر.... ابن ابی اُصیبعہ ... ان

اسمہ السہروردی المذکور عنہ۔

ظاہر ہے یحییٰ مہویا احمد یا غمراہ اسی طرح حبیش اور البرک مسلمانوں کے نام ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سہروردی مسلمان تھا اور سلمان خاندان میں پیدا ہوا۔ لہذا جب تک اس کے ترکِ اسلام کی صراحت نہیں ملتی ہیں اس کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ رہے اُس کے سہفوات و باطلیل تو وہ مختلف فیہ ہیں۔ اسی طرح ابنِ خلکان نے اس کے تلمذ کے بارے میں لکھا ہے۔

”کان المذکور من علماء عصرہ قراء الحکمۃ صاحب ترجمہ (سہروردی مقتول) اپنے زمانہ کے علماء میں سے تھا

وَأُسُولُ الْفَقْهِ عَلَى الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ دَالِدِ بْنِ الْجَبَلِ اس نے حکمت و فلسفہ اور اصول فقہ شیخ محمد دالین جلی سے

ہو شیخ عبدیۃ المہر اغہ" ۱۰
پڑھا جو شہر مراغہ کے ایک بڑے عالم تھے۔
اور یہ محمد الدین جلی وہ بزرگ ہیں جن کے فیض تلمذ نے "غزرازی" کو امام رازی بلکہ بقول بعض چھٹی
صدی ہجری کا مجدد بنا دیا۔ ابن عسکان آگے چل کر لکھتا ہے

"وہذا محمد الدین الجلی ہو شیخ
غزالدین الرازی علیہ تخرج و
بصحبته اتفق" ۱۱
اور یہ محمد الدین جلی امام غزالدین رازی کے استاد
تھے۔ امام رازی انھیں کے شاگرد تھے اور انھیں
کی صحبت سے انھوں نے فائدہ اٹھایا۔

لہذا استاد کے فیض زریعت نے اُسے "راسخ فی الدین" کیا ہو یا نہ کیا ہو مگر اسلام سے مستغفر اور
کافر عقیدہ تو نہ بنایا ہوگا۔

خود سہروردی کے تخری علی اور ملکہ اجتہاد کے بارے میں ابن عسکان نے لکھا ہے "وکان اماما
فی فوائده" دوسری جگہ لکھا ہے "وکان شافعی المذہب" اسی طرح ابن ابی الصبیح نے لکھا ہے
"هو الامام العالم الفاضل..... کان اوحداً فی العلوم الحکمیۃ.....
یادعاً فی الاصول الفقہیۃ" ۱۲

اور صیبا کے آگے چل کر معلوم ہوگا اُس کی یہی "بمعاۃ فی الاصول الفقہیۃ" انجام کار اُس کے تبحر و
ثابت ہوئی (اگرچہ اس کا الزام اس کے تفسیر پر لگا)

سہروردی آزاد خیال ضرور تھا لیکن منکر اسلام نہ تھا۔ اُس کی فلسفہ تک کی کتابیں شاہد ہیں کہ وہ "شہادین"
پر ایمان رکھتا تھا جو اصل اسلام ہے۔ چنانچہ ہیا کل النور کے دیباچہ میں لکھتا ہے۔

"یا قیوم ایلنا بالنور..... الخیر و ایلک
والشر قضاءک..... وصل علی المصطفیٰ
لذی اخترتہ من خلقک للرسالۃ
الی کافۃ الالام وخصصتہ بالکمال الاخر
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰
۱۰۰۱
۱۰۰۲
۱۰۰۳
۱۰۰۴
۱۰۰۵
۱۰۰۶
۱۰۰۷
۱۰۰۸
۱۰۰۹
۱۰۱۰
۱۰۱۱
۱۰۱۲
۱۰۱۳
۱۰۱۴
۱۰۱۵
۱۰۱۶
۱۰۱۷
۱۰۱۸
۱۰۱۹
۱۰۲۰
۱۰۲۱
۱۰۲۲
۱۰۲۳
۱۰۲۴
۱۰۲۵
۱۰۲۶
۱۰۲۷
۱۰۲۸
۱۰۲۹
۱۰۳۰
۱۰۳۱
۱۰۳۲
۱۰۳۳
۱۰۳۴
۱۰۳۵
۱۰۳۶
۱۰۳۷
۱۰۳۸
۱۰۳۹
۱۰۴۰
۱۰۴۱
۱۰۴۲
۱۰۴۳
۱۰۴۴
۱۰۴۵
۱۰۴۶
۱۰۴۷
۱۰۴۸
۱۰۴۹
۱۰۵۰
۱۰۵۱
۱۰۵۲
۱۰۵۳
۱۰۵۴
۱۰۵۵
۱۰۵۶
۱۰۵۷
۱۰۵۸
۱۰۵۹
۱۰۶۰
۱۰۶۱
۱۰۶۲
۱۰۶۳
۱۰۶۴
۱۰۶۵
۱۰۶۶
۱۰۶۷
۱۰۶۸
۱۰۶۹
۱۰۷۰
۱۰۷۱
۱۰۷۲
۱۰۷۳
۱۰۷۴
۱۰۷۵
۱۰۷۶
۱۰۷۷
۱۰۷۸
۱۰۷۹
۱۰۸۰
۱۰۸۱
۱۰۸۲
۱۰۸۳
۱۰۸۴
۱۰۸۵
۱۰۸۶
۱۰۸۷
۱۰۸۸
۱۰۸۹
۱۰۹۰
۱۰۹۱
۱۰۹۲
۱۰۹۳
۱۰۹۴
۱۰۹۵
۱۰۹۶
۱۰۹۷
۱۰۹۸
۱۰۹۹
۱۱۰۰
۱۱۰۱
۱۱۰۲
۱۱۰۳
۱۱۰۴
۱۱۰۵
۱۱۰۶
۱۱۰۷
۱۱۰۸
۱۱۰۹
۱۱۱۰
۱۱۱۱
۱۱۱۲
۱۱۱۳
۱۱۱۴
۱۱۱۵
۱۱۱۶
۱۱۱۷
۱۱۱۸
۱۱۱۹
۱۱۲۰
۱۱۲۱
۱۱۲۲
۱۱۲۳
۱۱۲۴
۱۱۲۵
۱۱۲۶
۱۱۲۷
۱۱۲۸
۱۱۲۹
۱۱۳۰
۱۱۳۱
۱۱۳۲
۱۱۳۳
۱۱۳۴
۱۱۳۵
۱۱۳۶
۱۱۳۷
۱۱۳۸
۱۱۳۹
۱۱۴۰
۱۱۴۱
۱۱۴۲
۱۱۴۳
۱۱۴۴
۱۱۴۵
۱۱۴۶
۱۱۴۷
۱۱۴۸
۱۱۴۹
۱۱۵۰
۱۱۵۱
۱۱۵۲
۱۱۵۳
۱۱۵۴
۱۱۵۵
۱۱۵۶
۱۱۵۷
۱۱۵۸
۱۱۵۹
۱۱۶۰
۱۱۶۱
۱۱۶۲
۱۱۶۳
۱۱۶۴
۱۱۶۵
۱۱۶۶
۱۱۶۷
۱۱۶۸
۱۱۶۹
۱۱۷۰
۱۱۷۱
۱۱۷۲
۱۱۷۳
۱۱۷۴
۱۱۷۵
۱۱۷۶
۱۱۷۷
۱۱۷۸
۱۱۷۹
۱۱۸۰
۱۱۸۱
۱۱۸۲
۱۱۸۳
۱۱۸۴
۱۱۸۵
۱۱۸۶
۱۱۸۷
۱۱۸۸
۱۱۸۹
۱۱۹۰
۱۱۹۱
۱۱۹۲
۱۱۹۳
۱۱۹۴
۱۱۹۵
۱۱۹۶
۱۱۹۷
۱۱۹۸
۱۱۹۹
۱۲۰۰
۱۲۰۱
۱۲۰۲
۱۲۰۳
۱۲۰۴
۱۲۰۵
۱۲۰۶
۱۲۰۷
۱۲۰۸
۱۲۰۹
۱۲۱۰
۱۲۱۱
۱۲۱۲
۱۲۱۳
۱۲۱۴
۱۲۱۵
۱۲۱۶
۱۲۱۷
۱۲۱۸
۱۲۱۹
۱۲۲۰
۱۲۲۱
۱۲۲۲
۱۲۲۳
۱۲۲۴
۱۲۲۵
۱۲۲۶
۱۲۲۷
۱۲۲۸
۱۲۲۹
۱۲۳۰
۱۲۳۱
۱۲۳۲
۱۲۳۳
۱۲۳۴
۱۲۳۵
۱۲۳۶
۱۲۳۷
۱۲۳۸
۱۲۳۹
۱۲۴۰
۱۲۴۱
۱۲۴۲
۱۲۴۳
۱۲۴۴
۱۲۴۵
۱۲۴۶
۱۲۴۷
۱۲۴۸
۱۲۴۹
۱۲۵۰
۱۲۵۱
۱۲۵۲
۱۲۵۳
۱۲۵۴
۱۲۵۵
۱۲۵۶
۱۲۵۷
۱۲۵۸
۱۲۵۹
۱۲۶۰
۱۲۶۱
۱۲۶۲
۱۲۶۳
۱۲۶۴
۱۲۶۵
۱۲۶۶
۱۲۶۷
۱۲۶۸
۱۲۶۹
۱۲۷۰
۱۲۷۱
۱۲۷۲
۱۲۷۳
۱۲۷۴
۱۲۷۵
۱۲۷۶
۱۲۷۷
۱۲۷۸
۱۲۷۹
۱۲۸۰
۱۲۸۱
۱۲۸۲
۱۲۸۳
۱۲۸۴
۱۲۸۵
۱۲۸۶
۱۲۸۷
۱۲۸۸
۱۲۸۹
۱۲۹۰
۱۲۹۱
۱۲۹۲
۱۲۹۳
۱۲۹۴
۱۲۹۵
۱۲۹۶
۱۲۹۷
۱۲۹۸
۱۲۹۹
۱۳۰۰
۱۳۰۱
۱۳۰۲
۱۳۰۳
۱۳۰۴
۱۳۰۵
۱۳۰۶
۱۳۰۷
۱۳۰۸
۱۳۰۹
۱۳۱۰
۱۳۱۱
۱۳۱۲
۱۳۱۳
۱۳۱۴
۱۳۱۵
۱۳۱۶
۱۳۱۷
۱۳۱۸
۱۳۱۹
۱۳۲۰
۱۳۲۱
۱۳۲۲
۱۳۲۳
۱۳۲۴
۱۳۲۵
۱۳۲۶
۱۳۲۷
۱۳۲۸
۱۳۲۹
۱۳۳۰
۱۳۳۱
۱۳۳۲
۱۳۳۳
۱۳۳۴
۱۳۳۵
۱۳۳۶
۱۳۳۷
۱۳۳۸
۱۳۳۹
۱۳۴۰
۱۳۴۱
۱۳۴۲
۱۳۴۳
۱۳۴۴
۱۳۴۵
۱۳۴۶
۱۳۴۷
۱۳۴۸
۱۳۴۹
۱۳۵۰
۱۳۵۱
۱۳۵۲
۱۳۵۳
۱۳۵۴
۱۳۵۵
۱۳۵۶
۱۳۵۷
۱۳۵۸
۱۳۵۹
۱۳۶۰
۱۳۶۱
۱۳۶۲
۱۳۶۳
۱۳۶۴
۱۳۶۵
۱۳۶۶
۱۳۶۷
۱۳۶۸
۱۳۶۹
۱۳۷۰
۱۳۷۱
۱۳۷۲
۱۳۷۳
۱۳۷۴
۱۳۷

والشرف الاعظم ۛ

اسی طرح حکمت الاشراق کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

"جل ذکرک اللہم وعظم قدسک وعزّ

جبارک وعلت سبحانک وتعالیٰ جدک

صلّ علی مصطفیک واهل رسالاتک

عموماً وخصوصاً علی محمد المصطفیٰ

سید البشر والشفیع فی المحشر وعلیہم

الصلوة والسلام ۛ

اسی طرح "تلویحات" کے دیباچہ میں لکھتا ہے:-

"السبحان لجلالک اللہم یا قیوم افض

علینا من عظام برکاتک و

صلّ علی المصطفین من عبّادک

لرسالاتک وخصص محمدًا واولہ

یا فضل تحیاتک وھیئتنا من امرنا

رشدًا ۛ

اور جنہیں کمال اتم اور شرف اتم کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔

۱۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ہے اللہ تبارک و تعالیٰ عظیم ہے

اور تیری پناہ میں آنے والا معزز ہے اور تیری سوچیت

بلند ہے اللہ تبارک و تعالیٰ ہے۔ درود و سلام نازل فرما اپنے

پسندیدہ بندوں اور رسولوں پر عموماً اور خاص طور سے جناب

محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو ان اولیٰ کے سرکار اور

شفیع روز محشر ہیں اللہ سب پر صلوة و سلام نازل ہو۔

پاک ہے تیرا جلال ہے اللہ کے قیوم۔ نازل فرما ہمارے

اد پر اپنی عظیم ترین برکات اللہ وود ویک اپنے

اُن بندوں پر جنہیں تو نے مرتبہ رسالت کے لئے برگزیدہ

فرمایا ہے اور اُن میں بھی خصوصیت بخش جناب محمد مصطفیٰ

صلی اللہ علیہ وسلم کو اور اُن کی اولاد کو اپنی بہترین

تحیات کے ساتھ۔ اللہ ہمارے کلم کو آسان فرما۔

نیز جب ۱۹۵۹ء میں ہر ردی حلب میں آیا تو اس کی قدر و منزلت ایک فلسفی کی حیثیت سے نہیں ہوئی بلکہ

"عالم دین اسلام" (فقیہ) کی حیثیت سے ہوئی، چنانچہ ابن ابی شیبہ لکھتا ہے:-

اور ۱۹۵۹ء میں شہاب الدین ہر ردی حلب آیا اور

درس دلاویہ میں پھر اجماع کے صدر مدرس اس

"وفی سنة خمس مئة وتسعة وسبعین قدم

الی حلب الشیخ شہاب الدین عمر الہرردی

ۛ شواکل البحر مرتبہ ڈاکٹر یوسف کوکن

ۛ شرح حکمت الاشراق مطبوعہ طہران صفحہ ۱۰

ۛ شرح تلویحات لابن کمونہ (مخطوطہ رضا لائبریری رابپور) صفحہ ۱۰

ونزل في المدرسة الحلاوية وكان
مدرسها يومئذ الشرفي رئيس الحفية
افتخار الدين رحمه الله فلما حضر
شهاب الدين الدارسي ويبحث مع الفقهاء
..... ما كان احد يعرفه فلما بحث
وتميز بين الفقهاء وعلم افتخار الدين
انه فاضل قال لولده تقول له
والدي يسلم عليك ويقول انت رجل
فقيه -

زمانہ میں احناف کے رئیس شریف افتخار الدین تھے
پس جب شہاب الدین درس میں آیا اور فقہار کے
ساتھ بحث کی تو کوئی اسے نہیں پہچانتا تھا
مگر جب اس نے بحث کی اور فقہاء کے مقابلہ میں نمایاں
مقام حاصل کیا اور شریف افتخار الدین کو پتہ چلا کہ وہ
عالم ہے تو انھوں نے اپنے صاحبزادے کو اس
کے پاس بھیجا کہ جا کر کہو کہ میرے والد آپ کو سلام
کہتے ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ آپ تو بڑے فاضل
فقیہ ہیں ۔

اگرچہ جیسا کہ آگے معلوم ہو گا اس کی یہی "نقاہت" اور "تفقد فی الدین" اس کے لئے پیام مرگ
ثابت ہوئے۔ غرض نجی حیثیت سے بہرہ ور دی کشا ہی آزاد خیال کیوں نہ ہو لیکن دائرہ اسلام سے خارج
نہ تھا۔

۲۔ فکری حیثیت سے بھی وہ اسلام کی اصولی تعلیمات کا انکار یا تاویل نہیں کرتا تھا۔ بلکہ صحیح یا غلط
اصولوں سے ان کی تائید کرتا تھا۔ "ایمان باللہ" کے بعد اسلام کے اصولی مقصدات دو ہیں :- ایمان
بالرسالة" اور "ایمان بالآخرۃ" اور بہرہ ور دی نے ان کے فلسفیانہ اثبات کے لئے "عالم اشباح"
کے اصول سے کام لیا تھا۔ (اور وہ بھی حکم الاشراق میں جو اشراقی فلسفہ کی کتاب مقدس ہے) چنانچہ قطب الدین
شیرازی نے لکھا ہے:-

"وقد نطق بامور مشیئة مكنونة و
اسرار نفیسة مخزونة خلا عنها اشارات
من سبقه من الحكماء وتلويحات من
پیشرو حکماء کے اشارات اور سابق کے ادبیاء اللہ کی۔

لہ طائفت الاطباء جلد ثانی صفحہ ۱۶۸

تقدمه من الاولیاء . من ذلك علم عالم
الاشیاء الذی به یتحقق بعث الایجاد
بل جمیع مواعید النبوة وخوارق العادة
من المعجزات والكرامات والاندازات
والمناجات الى غیر ذلك من الاسرار
اللاهوتية والافوار القیومیة۔ ۱۰

تصریحات خالی تھیں ان رموز میں سے ایک
"عالم اشیاء" کا علم ہے جس کے ذریعہ بعث
ایجاد (حیات بعد الموت) کا مسئلہ بلکہ نبوت کے
تمام وعدے، معجزات و کرامات اور اندازات
و مناات کے خوارق عادات اور ان کے علاوہ لاکھوں
کے اسرار اور قیومیت کے انوار ثابت ہوتے ہیں۔

اندریں حالات یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سہروردی دائرہ اسلام سے خارج تھا یا تابع دین مساوی نہ تھا۔
یہ صحیح ہے کہ وہ دیندار تبع کتاب و سنت نہیں تھا مگر کافر غیبی بھی نہیں تھا۔ لہذا اگر

مقام النبوة فی البرزخ فوق الرسول و دون النبی

کے قائلین اساطین اسلام سمجھے جاسکتے ہیں، اگر

لقد تحجروا بن امتہ حیث قال لا نبی بعدی

کہہ کر بھی کہنے والے کا اسلام شک و شبہ سے بلند، بلکہ اہل دل کے لئے "اسوۂ حسنہ" قرار دیا جاسکتا ہے اور اگر
اسلام میں اتنی بچک ہر کہ "زعون کو مومن ماننے والوں" کے ساتھ زعون کے کافر جاننے والے بھی اس دین کے
اندر رہ سکتے ہیں تو پھر سہروردی ہی کو کیوں دائرہ اسلام سے خارج کیا جائے بالخصوص جبکہ وہ دین اسلام
کے اتباع سے منکر نہیں ہے بلکہ اُس کی اصولی تعلیمات (ایمان باللہ، ایمان بالرسالہ و ایمان بالآخرۃ) کو صحیح یا
غلط نظریوں سے ثابت کرنے میں کوشاں ہے۔

سہروردی پر مذمت اگرچہ شہور یہی ہے کہ سہروردی کو "احاد و مذمت" کی بنا پر سزائے موت دی گئی مگر واقعہ یہ ہے
کے الزام کی حقیقت کہ اُس کا قتل احاد و مذمت سے زیادہ (۱) محساد کی سزا اور (۲) حکام کی مصلحت مبنی
کا نتیجہ تھا اور (۳) ان دونوں کو سہروردی کے عجب و خود پسندی نے دشمن بنالیا تھا۔

(۱) اُس کی خود پسندی کی حد یہ تھی کہ خود کو اگلوں پچھلوں سب سے زیادہ خلافت الہی کا مستحق سمجھتا تھا

چنانچہ اُس نے ”حکمة الاشراق“ میں حکماء کے دس طبقات قائم کئے ہیں۔ اُن میں افضل ”متوغل“
فی التالہ والیخت ہے اور وہی ریاست و خلافت کا مستحق ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے :-

”فان اتفق فی الوقت متوغل فی التالہ
والیخت ظہ الریاسة“
پس اگر کیسوت کوئی ایسا حکیم مل جائے جو تالہ اور یخت (مثنیٰ
اندار معرفت) دونوں میں توغل رکھتا ہو تو عالم غصری کی ریاست
کا وہی حقدار ہے ۔

اس کی شرح میں قطب الدین الشیرازی نے لکھا ہے :-

”ای ریاسة العالم الغصری
لکمالہ فی الحکمتین واحراشہ
للشرفین وهو خلیفة الله لانتہ
اقرب الخلق منه تحلی“
یعنی عالم غصری کی ریاست کیونکہ وہ دونوں حکمتوں (اشراقیت
اور مثنیٰ) میں کمال رکھتا ہے اور دونوں فضیلتوں کو حاصل
کئے ہوئے ہے اور وہی اللہ تعالیٰ کا نائب ہے کیونکہ
مخلوق میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے قریب ہے ۔

اور اس ”متوغل فی التالہ والیخت“ کا مصداق واحد بقول شارح قطب الدین الشیرازی صریح بہروردی
منقول تھا :-

”وثالثها حکیم الہی متوغل فی التالہ
والیخت۔ هذه الصیقة اعلم من الکبریٰ
الاحسن ۔ لا تعرف احداً من المتقلدین
موصوفاً بهذا الصیقة ولا من
المتاخرین غیر صاحب هذه الکتاب“

بہروردی کو یہیں تمجید ہے ۔ یہ مسکوک کی حکومت چل رہی ہے ۔ چنانچہ سید الدین آدی نے اُس
سے روایت کی ہے کہ :-

اجتعت بالسہروردی فی حلب
یوم فی بہروردی کے ساتھ حلب میں ملاقات کی تو
۱۔ رضا صفحہ ۲۲۲ دیکھ شرح حکماء اشراق صفحہ ۲۲

فقال لا بد من املك الارض فقلت له ابن
ملك هذا قال رايت في المنام كافي
شر بت ماء البحر فقلت لعل هذا يكون
اشتهار العلم وما يناسب هذا فرائيته
لا يرجع عما وقع في نفسه

اُس نے کہا کہ یہ ہو کر رہے گا کہ میں روئے زمین کا مالک
ہو جاؤں۔ میں نے پوچھا کہ آپ کو یہ بت کہاں سے حاصل ہوگا
کہا " میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں نے سمندر کا پانی پی ڈالا
میں نے کہا شاید اس کی تعبیر آپ کے علم کی شہرت یا اس کے مناسب
اور کوئی امر ہو۔ مگر میں نے دیکھا کہ جو کچھ اُس کے ذہن میں
راخ ہو چکا تھا وہ اس سے رجوع کرنے کے لئے تیار نہیں تھا۔

چنانچہ اس کی اسی خود پسندی کی بنا پر اس کے غلط احباب کو شروع ہی سے اس کی جان کا خطرہ تھا۔ ابن
ابی اسیبہ نے لکھا ہے:

"كان الشيخ فخر الدين يقول لنا
ما ذكى هذا الشاب وافصح ولم اجد
احدا مثله في زمانى الا انى خشي عليه
لكثرة تهودا واستهتارا وقلة تحفظه
ان يكون ذلك سببلا للافقه له

شیخ فخر الدین کہا کرتے تھے کہ یہ جوان کبسا ذکی و فصیح ہے مجھے
اپنی مدت عمر میں اس جیسا با کمال نہیں ملا۔ لیکن مجھے اس کے
تہود بے اعتیاد اور بے باکی سے اس کی جان کا خطرہ
ہے کہ کہیں یہ سپینریں اس کی بربادی کا سبب
نہ بن جائیں۔

(۲) ہمدانی شہر میں حلب آیا (جس سال سلطان صلاح الدین نے اس شہر کو فتح کیا) اور حلب ہی فقہار
شہرے سناٹے چمڑے چمڑے بن میں علمائے حلب لا جواب ہو کر لڑ گئے اور اُس کا بدلہ انھوں نے ہمدانی کی تکفیر سے
لیا۔ ابن ابی اسیبہ نے لکھا ہے:

بحث مع الفقهاء في سائر المذاهب
وعجزهم واستطال الى اهل حلب
وصار يكلمهم كلاما من هو اعنى قدرا
منهم - فتصيبوا عيبا وافتوا في دمه
حتى قتل " له

اُس نے تمام مذاہب کے فقہاء کے ساتھ بحث کی اور انہیں
ہمدانی اور وہ اہل حلب پر غالب ہو گیا اور وہ اُن سے اس
طرح بات کرتا تھا گو با کہ وہ اُن سے اعلیٰ مرتبہ رکھتا ہے
پس انھوں نے تعصب سے کام لیا اور اس کے تلب کا تہی
دید یا یہاں تک کہ وہ قتل کر دیا گیا

اس مناظرے میں فقہائے حلب کے ہارنے کی دو وجہیں تھیں اولاً سہروردی کی غیر معمولی عملیت اور ثانیاً حلب میں افاضل فقہاء کا فقدان جو سہروردی کا ترکی بتر کی جواب دے سکتے۔ ابن العدیم نے "زبدۃ الجلب فی تاریخ حلب" میں لکھا ہے کہ ۱۱۹۵ھ سے پہلے حلب کے اندر کوئی صنفِ اول کا عالم نہ تھا۔ جب اس سال (۱۱۹۵ھ میں) الملک الظاہر نے ابن شداد کو حلب کا قاضی مقرر کیا تو اُس نے (ابن شداد) نے دوسرے مقامات سے فقہائے نامدار کو بلا کر مدارس کھلوائے۔ ابن خلکان لکھتا ہے :-

« وکانت حلب فی ذلک الزمان
قلیلة المدارس ولیس بہا من العلماء
الہ نفس یمیر فاعتنی ابوالمحاسن للذکر
بترتیب امورہا » لہ

اور اس زمانہ میں حلب کے اندر بہت کم مدرسے تھے اور
اس میں یا ستنائے چند اونچے درجہ کے عالم بھی نہیں تھے
لہذا ابوالمحاسن نے وہاں کے (تعلیمی نظام کی)
درستگی پر توجہ کی۔

غرض جب سہروردی حلب میں آیا تو چونکہ وہاں کوئی بڑا جمید عالم نہ تھا اُس وجہ سے فقہائے حلب نے
ہر مناظرے میں نہ کی کھائی مگر اس شکست کا بدلہ انھوں نے اُس کی تکفیر اور فتوائے قتل سے لیا۔ ابن ابی
صلیب نے دوسرے مقام پر لکھا ہے :-

« آتی الی حلب وناظر بہا الفقہاء
ولم یجاسر یہ احد فکثر تنبیعہم
علیہ فاستحضر السلطان الملک الظاہر
..... واستحضر الاکابر من المدرسین
والفقہاء والمتکلمین یسمع ما یجری
بینہم وبینہ من المباحث والکلام
فتکلم معہم بکلام کثیر و بیان لہ
فضل عظیم و علم یاہر و حسن موقع

وہ حلب آیا جہاں اُس نے فقہاء سے مناظرہ کیا اور کوئی اُس
کے مرتبہ کا نہ تھا۔ اس لئے وہ لوگ اسے بہت زیادہ بُرا
بُرا بھلا کہنے لگے۔ پس ملک الظاہر نے اُسے ... تیز
اکابر مدرسین و فقہاء متکلمین کو بلا کر جمع کیا اور اُن کے
درمیان جو مناظرہ ہوا اُسے غور سے سنا۔ پس سہروردی
نے اُن لوگوں سے بہت زیادہ گفتگو کی اور فنِ نظام
کو اُس کے علم و فضل اور مرتبہ و کمال کا اندازہ ہو گیا
لہذا ملک الظاہر کے نزدیک اُس کی قدر و منزلت بڑھ گئی

عند الملك الظاهر وقرية وصار ملكيًا
اور وہ اُس کے قریب خصوصی کے ساتھ مستازو
عند مختصاً ۱۵ شرف ہو گیا۔

اس قریب سلطانی سے حساد کی آتش رشک و حسد درجہ کر اٹھی اور انھوں نے اس کے ہفوات
و اباطیل کو جمع کر کے اُس کی کفیر اور اس طرت اُسے قتل کرنے کی کوششیں کی مگر شروع میں کامیابی نہیں ہوئی۔
البتہ جب اُس نے ۵۸۶ھ میں "حکایت ال شرق" لکھنا شروع کیا اور اُس میں خود کو خلافت الہی اور عالم
عنصری کی ریاست کا مستحق ثابت کیا تو اسے ارباب بغض نے حاشیہ آرزو کے ساتھ بارگاہ سلطانی میں پیش
کیا اور اس طرح اُن کا یہ نشانہ پر مٹیا

(۲) عمارت بھی اس کے متعلق تھی کہ ابابکر دسترس سم کے بعد ان خدانت کے فتنے سے ملک کو پاک
کرے اس کے لئے اس زمانہ کے تمام بزرگوں کے پاس سے دعا و جواز یہ سب کچھ ہو گیا۔

چھٹی صدی ہجری کا نصف آخر تھا جبکہ مصر کی نطنی حدت جس کی مدت پرتن سو سال تک باطنی
دعا کی انقلابی سرگرمیوں نے عالم اسلام میں تہلکہ مچا رکھا تھا "روا شفا کا مکتی" ۵۴۹ھ میں ظافر
بالہ کے قتل کے بعد اُس کا بیٹا الفارز خلیفہ ہوا جس نے ۵۵۵ھ میں وفات پائی اور العاصم لدین اللہ اُس
کا جانشین ہوا۔

اُس کے عہد میں اہل دربار کی سازشیں اور ان کے بڑے بڑے درجہ دار اُسے شام کے نطنی حکم
نور الدین زنگی سے مدد مانگ رہی تھی اور نور الدین کو مصر کے معاملات پر مداخلت کا موقع مل گیا اور اُس نے
اسد الدین شیرکوہ کو مصر بھیجا جسے سب بن و بزرگ کے قتل کے بعد العاصم نے قتل دیا اور اسے سدا دین
شیرکوہ کی وفات پر اُس کا بیٹا جلال الدین بن ہاشم نے سب سے سزا جلیت کو ختم کرنا شروع کیا چنانچہ
مقتدی نے ۵۶۶ھ کے واقعات میں لکھا ہے۔

وقال ابن بطي في هذه سنة
اس میں ہے کہ اس سال ۵۶۶ھ میں سلطان

..... امر بتغيير شعار الاسلام احببته وقطع

الطيات لاطل بمبشرين

..... وفتحہ اللہ علی یدہ وقتل کوین روانہ کر دے اور اللہ تعالیٰ نے توران شاہ کے
الخارجی الذی کان جاحلاً

ادھر توران شاہ تین کی بغاوت فرو کرنے نکلا تھا کہ ادھر خود مصر میں اسماعیلی دُعاۃ نے سلطان صلاح الدین
کا تختہ لٹنے کی سازش کی مگر اس خطرناک سازش کا بروقت پتہ چل گیا اور سازشیوں کو عبرت خیز سزائیں دی گئیں،
مقدسی ۵۶۹ھ کے واقعات میں لکھتا ہے۔

قال ابن ابی طی وقی هذه السنة
اجتمع جماعة من دعاة المصريين
والعوام وتآمروا فيما بينهم خفية وبكوا
على انقراض دولة المصريين وما
صاروا اليه من الذل والفقر ثم اجتمعوا
اسرائيلهم على ان يقيموا خليفة ووزيراً و
..... ان يكتبوا الفرائض وان يثبوا بالملك
الناصر فاجتمع ابن مصال
فاحضروا السلطان فاحضر السلطان
العلماء واستفتاهم في امرهم فافتوا
بقتلهم وصلبهم وتقيهم فامر بصلبهم

ابن ابی طی نے لکھا ہے کہ مصر کے اسماعیلی داعیوں اور عوام
کی ایک جماعت جمع ہوئی اور خفیہ مشورہ کیا، اور مصر کی فاطمی
خلافت کے خاتمہ پر نیز اس کے نتیجہ میں جس ذلت اور افلاس
کا انہیں سامنا کرنا پڑ رہا تھا اس پر گریہ و زاری کی پھر
انہوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ وہ خلیفہ اور وزیر کو قائم کریں
..... رنگیوں سے مدد کے لئے خط و کتابت کریں اور سلطان
صلاح الدین پر انگبانی حملہ کریں۔ مگر ابن مصال نے بھانڈا
پھوڑ دیا۔ پس سلطان صلاح الدین نے انھیں پکڑوا لیا یا
..... پھر سلطان نے ان کے معاملے میں غلام سے فتویٰ لیا تو
انہوں نے ان کے سر کرنے صلیب پر چڑھانے اور جلادین کرنے
کا فتویٰ دیا، پس سلطان نے انہیں سوئی نیسے جانیکا حکم دیا۔

اس سازش کے فرو کرنے کے بعد صلاح الدین کے وزیر قاضی غاضل نے نور الدین زنگی کو جو رپورٹ بھیجی اس میں
”قدید العفاس“ کے نکتہ کا بھی ذکر کیا جو رہنے والا تو مصر کا تھا مگر اس کی دعوت شام میں پھیل رہی تھی اور یہ
بھی لکھا کہ اس کی گرفتاری اور خانہ تلاشی پر اس کے گھر سے کفر و اسجاد کی کتابیں نکلیں۔

وما یطرف به المولى فی ثغر الاسكندریۃ
اور یہ امر بھی جناب والا کے علم میں لانا ضروری ہے کہ اگرچہ

عن عموم مذہب النہ فیہ اطلع الیہ
ان فیہ داعیۃ خبیثاً امرہا فحققت شخصہ
عظیماً کفرہا یسئ قد ید القصاص وقد
قتل فی الشام دعوتہ ووجدت
فی منزله بالاسکندرۃ عند القبض
لہ والہجوم علیہ کتباً مجردة فیہما
خلع العذار وصریح الکفر الذی ماعنہ
اعتذار ورقاع یخاطب بہا فیہما ما
تفتش عنہ المجلود : ۱۷

اسکندریہ کی سرحد عموماً مذہب اہلسنت کی پیروی
ہے لیکن تحقیق سے پتہ چلا کہ وہاں ایک اسماعیلی
داعی ہے جس کا کام بڑی خبیثیت ہے، شخصیت حقیر ہے
کفر شدہ یہ ہے اور اس کا نام قدید تھا جس سے شام
میں اس کی دعوت عام ہو چکی ہے اور اسکندریہ میں
اُس کے گھر سے ایسا لٹریچر ملا ہے جس پر کفر
صریح بھرا ہوا ہے جس کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی
نیرایے مضمون کے رقعے نکلے جن سے وہ نکلے
کھڑے ہوتے ہیں

اسی زمانہ میں مضامین دمشق میں ایک شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا۔ اور شعبہ ہارسی سے ایک عالم کو گمراہ
کیا۔ اس کے بعد بھاگ کر طلب پہونچا جہاں ایک عورت پر فریضہ ہو گیا اور اُسے بھی اپنے کید و فریب کے ڈھنگ
سکھا دیئے۔ اب کیا تھا عورت نے بھی نبوت کا دعویٰ کر دیا۔ مقدسی نے ابن ابی حاتم سے نقل کیا ہے

” وظهر فی مشغرا قریۃ من قسری
دمشق رجل ادعی النبوة وكان من اهل
المغرب واطهر من التخابیل وبتوجهات
ماقتن یہ الناس واتبعه عالم عظیم
من الفلاحین واهل السواد وعضی
عن اهل دمشق ثم هرب من مشغرا
فی القیل وصار الی بلد حلب وعاد
الی افاد عقول الفلاحین بما یرحم

اور دمشق کے ایک مجاز مسافر میں ایک شخص ظاہر ہوا جو
نبوت کا دعویٰ تھا وہ مغربی افریقہ کا رت والا تھا
اور اُس نے اپنے دام فریب میں بہت سے نوجوانوں کو پھنسا
لیا تھا اور فلاحین اور اہل دیہات کی ایک کثیر تعداد
اس کی پیروی ہو گئی تھی۔ پھر وہ راتوں رات مسعود سے
بھاگ گیا وہ طلب پہونچا، اور وہاں بھی یہ توہیات
اور شعبہ بازیوں سے فلاحوں کو بیوقوف بنانا شروع
کیا۔ وہاں وہ ایک عورت پر فریضہ ہو گیا

من الشہداء والتحابیل فہولی امرأۃ وعلہا
ذٰلک وادعت ایضاً النبوة ! لہ
اے اے بھی یہ سہکنڈے سکھا دیئے اہا اس عورت
نے بھی نبوت کا دعویٰ کر دیا۔

خود عتب میں فرقا سماعیلیہ کی بڑی تعداد آباد تھی چنانچہ جب سلطان صلاح الدین نے عتب پر حملہ کیا
اور الملک الصالح کا معاملہ کر ورہونے لگا تو وہاں کی اسماعیلی آبادی نے اس کی حمایت کا وعدہ کیا بشرطیکہ
انھیں اسماعیلی مذہب کو دوبارہ زندہ کرنے کی اجازت دی جائے اور ملک صالح نے سیاسی مصالح کے پیش نظر
اس شرط پر پیش کش کو منظور کر لیا۔

وکانوا قد اشتروا علی الملک الصالح
انہ یعید الیہم مشرقیۃ الجامع یصلون
فیہا علی قاعدتھم القدیمۃ وان یجھزجی
علی خیر العمل فی الاذان والتذکیر فی
الاسواق وقد ام الیجائز باسماۃ الائمة
الاشقی عشر وان یصلوا علی امواتھم
خمس نکیرات ... وامشیاء کثیرۃ افتحوھا
بماکان قد ابطلہ نور الدین رحمہ اللہ
واجب۔ یا انی ذلک ! لہ
انھوں نے ملک الصالح سے شرط کی تھی کہ وہ انھیں
جامع مسجد کا مشرقی حصہ لوٹا دے گا جہاں وہ اپنے
قدیم قاعدے کے مطابق نماز پڑھا کریں گے اور اذان
میں حی علی خیر العمل کے زور سے کہنے، بازاروں اور
جنازوں کے آگے ائمہ اشاعہ کے نام لینے کی اور نماز
جنازہ میں پانچ تکبیروں کی اجازت ہوگی.....
اور نیز دوسری بدعات لگا جنہیں نور الدین رحمہ اللہ
نے باطل کر دیا تھا اور ان کی یہ تمام سفسطہ اسط
منظور ہوئی

بات محض ہمیں تک نہیں تھی بلکہ مائتایوں نے شیخ ابجبال سے فذائیوں (Assassins)
کی خدمت میں بھی حاصل کیں تاکہ وہ بخبری میں سلطان صلاح الدین کو شہید کر دیں۔ چنانچہ پہلی مرتبہ منشیہ میں
جبکہ سلطان عتب کا محاصرہ کئے پڑا تھا ایک دن یکایک چند فذائی آگئے اور ہر چہ کہ وہ سلطان صلاح الدین
کو تو گزند نہ پہونچا سکے مگر مقدس سرداران لشکر اس ناگہانی حملہ میں شہید ہو گئے۔ ابن الجلیط نے لکھا ہے کہ
فاجعوا اسراءہم علی ہر اسلۃ سنان
پس انھوں نے بالاتفاق حشیہ غیبین کے سردار شیخ جبال

صاحب الحشیشیۃ فی اسرار صاۃ المتالیف
 للسلطان واسر سال من یفک به وضمنا
 له علی ذلک اموالاً حیهة وعدة من
 القری فارسل سنان جماعة من
 قتال اصحابه لا غتال السلطان فجاءوا
 الی جبل جوش واقتطوا بالعسکر
 فصر فصر صاحب بوقیس وجاء
 قوم للرفع عنه فقتلوا بعد ان
 قتلوا جماعة " له

سنان کو لکھا کہ وہ کسی فدائی کو سلطان کی گھات
 میں لگا دے اور اسے شہید کرنے کے لئے کسی کو بھیجے
 اور اس کے بدلے میں انھوں نے مال کثیر اور بہت
 سے مبالغہات کی ضمانت لی۔ پس سنان نے اپنے
 یہاں کے فدائیوں کی ایک جماعت کو بھیجا تاکہ سلطان
 کو دھوکہ سے قتل کر ڈالیں۔ پس وہ جبل جوش میں گئے
 جہاں لشکر مائل مل گئے لشکر دانی بوقیس نے انہیں پہچان
 لیا اور مسلمانوں کی ایک جماعت انکے دفع کرنے کے لئے آئی۔۔۔
 پس فدائی مائے گئے بعد اس کو انھوں نے بہت سے مسلمانوں کو شہید کیا

دوسری مرتبہ ۸۵۷ھ میں جبکہ سلطان صلاح الدین حلب کے سلسلہ میں قلعہ عزاز میں مقیم تھا۔ سلطان
 سامان جنگ کا معائنہ کر رہا تھا کہ ایک فدائی نے چھٹ کر سر پر چھری سے وار کیا اگر خود کی وجہ سے سر تو محفوظ
 رہا البتہ چہرہ زخمی ہو گیا۔ اتنے میں اور فدائی جھپٹے مگر امرائے لشکر نے انہیں قتل کر ڈالا۔ اس سے سلطان
 بہت زیادہ خائف ہوا اور آئندہ غیر معمولی احتیاط برتنے لگا۔

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ اسماعیلی سازشوں کے سلباب کے لئے حکمران طبقہ کو غیر معمولی احتیاط
 برتنی پڑتی تھی۔ پورا ملک اس قسم کے فتنہ پر دازدوں سے بھرا ہوا نظر آتا تھا۔ بالخصوص جبکہ دومرتبہ سلطان
 یران اسماعیلیوں کی سازش سے حملہ ہوا۔ پھر مشرقی مقبوضات (شام) میں اسماعیلیوں کا گڑھ حلب تھا
 جو یوں بھی غیر معمولی اہمیت رکھتا تھا۔ پھر اسماعیل دغاۃ عموماً فلاسفہ ہی کی شکل میں اپنی دعوتی سرگرمیاں
 جاری رکھتے تھے۔ اندریں حالات بیدار مغز سلطان کس طرح حلب میں شہاب الدین بہروردی کے وجود
 کو برداشت کر سکتا تھا۔ اور کس طرح حلب جیسے اہم مقام کو شاہزادہ (الملک الظاہر) کی دالہانہ عقیدت
 (چونکہ شہاب الدین بہروردی کے ساتھ تھی) کی خاطر خطرے میں ڈال سکتا تھا۔ بالخصوص جبکہ بہروردی

اپنی مائیت تانہ دیشی سے خود کو خلافت ارضی کا واحد حق سمجھتا تھا اور ہر ملک نظر علماء پر بنائے تھامس ویاغض بہرہ کی ہفتوات واپاہیل کونک مرچ لگا کر اس کے زندق کے ثبوت میں پیش کر رہے تھے اور اس کے قتل کا فتویٰ دے رہے تھے۔

ان مختلف عوامل کا نتیجہ تھا کہ سلطان نے شہزادے (الملک الظاہر) کو سہروردی کے قتل کے لئے لکھا مگر چونکہ اسے اس کے ساتھ بے پناہ عقیدت تھی لہذا باپ سے اس کی جان بخشی کی سفارش کی مگر تجربہ کار باپ نے نا تجربہ کاری بٹے کی سفارش کو مسترد کر دیا اور نہایت سختی سے اسے حکم سلطانی کی تعمیل کے لئے لکھا۔ ابن ابی الصیغہ نے لکھا ہے کہ جب سہروردی الملک الظاہر کا مقرر ہوا خاص بن گیا تو علمائے حلب نے اس کے خلاف شکایات کا طومار لکھ کر سلطان ناصر الدین کی خدمت میں روانہ کیا۔

”فانما حاد تشیع اولئک علیہم علما
الحاضر بکفر لا وسیر وھائی دھشقی الی
الملک التامر صلاح الدین وقالوا ان یقی
ھذا فانتہ یفسد اعتقاد ملت الظاہر
وکذلک ان اطلق فانتہ یفسد انکذ حیة
کان یھامن بالہلالہ و زادوا علیہ امشیاء
کثیرة من ذلک ثم لہ
اور اسی کا نتیجہ تھا۔

”فبعث صلاح الدین الی ولده للملک
الظاہر یکنب کتابا فی حقہ بخط ہتھامی
الھاضل وھو یقول فیہ ان ھذا الظہار
السہروردی لا یمن قتلہ ولا سبیل انتہ

سہروردی کا قتل ضروری ہے اور نہ کسی طرح بھی جانے کی آرزوی دی دسکتی ہے اور نہ کسی طرح حلب ہی

یطلق ولا یبقی من الوجہ ۱۰۷
میں باقی رکھا جاسکتا ہے ۔

غرض تصریحات بالا سے ظاہر ہے کہ سہروردی کا قتل اُس کے نام نہاد زندق سے زیادہ اُس کی عجب
و خود پسندی، معاصرین کے بغض و حسد اور حکمران طبقہ کے تدبیر اور حزم و احتیاط کا نتیجہ تھا ۔ دُوباتیں اور قابل
خود ہیں ۔

(۱۸) سہروردی عام زندق و مرتدین کی طرح جلا دے کے ہاتھوں قتل نہیں ہوا بلکہ بھوک سے مارا گیا کیونکہ خود
اُس نے یہی سزا اپنے لئے تجویز کی تھی ۔

(ب) سہروردی ۵۷۹ھ میں حلب آیا اور جلد ہی حسد کی ایک جماعت پیدا کر لی جنہوں نے اُس کے ہفوات
و باطل کو جو، ورتاؤ میں موجود تھے اُس کے قتل و تعذیب کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ البتہ
جب ۵۸۲ھ میں اُس نے حکمۃ الاشراق لکھنا شروع کیا اور اس میں خود کو خلافت الہی اور عالم غفری کی
ریاست کا مستحق ثابت کیا تو پھر ارباب حکومت نے اُسے باقی رکھنا مناسب نہ سمجھا اور آجور کار ۵۸۵ھ میں اُسے
بھوکا رکھ کر مار ڈالا ۔

ابن خلکان نے جو سہروردی کے قتل کے چالیس سال بعد حلب گیا تھا اور وہاں غرمتک مقیم رہا تھا
لکھا ہے کہ سہروردی کا زندق و اتحاد متفق علیہ نہ تھا بلکہ بہت سے لوگ اُسے دلی کابل سمجھتے تھے ۔

واقعات : کتاب مسنیہ لدی سعالم
بالعلم التریف وراثت اہلها مختلفین فی
امرہ وکل واحد یشکر علی قدر ہواہ
قمتہم من ینسب الی التذوقہ والاحاد
وہمہم من ینتقل فیہ الصلاح وانہ من
اہل الکرامات ویتولون ظہر لہم بعد
قتلہ معاشیہ لہ بذلک ۱۰۸
کئی سال غلو، مہر کے سلسلے میں حلب کے اندر مقیم رہا
اور میں نے وہاں کے لوگوں کو سہروردی کے معاذ میں مختلف
پایہ : شخص اپنے رجحانات کے مطابق کہتے تھا ۔ ان میں سے
بعض لوگ اُسے اتحاد و زندق کی جانب منسوب کرتے تھے
اور بعض کا عقیدہ تھا کہ وہ بڑا صالح تھا اور یہ کہ وہ حسد
کرات تھا نیز ۔ بھی کہتے تھے کہ اُس کے قتل کے بعد جو واقعات
رونا ہوئے وہ اُس کے صلاح و تقویٰ کے شاہد ہیں ۔

لیکن چونکہ ابن خلکان کا سابقہ زیادہ تر طبقہ علماء ہی سے رہا۔ لہذا اُس کے کانوں میں زیادہ تر سہروردی کے احوال و زندگی کی آوازیں آتی رہیں اسی لئے وہ کہتا ہے

”واكثر الناس على انه كان محدثا“ اور اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ وہ محدث تھا جو کسی بات پر

لا يعتقد شيئا: ۱۵ اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔

بہر حال ان واقعات و تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ سہروردی کا قتل دائرہ اسلام سے خارج ہونے کی بنا پر نہ تھا بلکہ معاصرین کی حسد و بد بابت حکومت کے سیاسی مصالح کا نتیجہ تھا۔ سہروردی آزاد خیال ضرور تھا، لیکن منکر اسلام نہ تھا۔

اور اس طرح اس میں اثرِ نبوت کی یہ شرط مفقود ہے کہ ”تا نفع دين سادى نہ ہو“

سہروردی اور نظرِ استمال سہروردی بحث و استدلال کا منکر نہیں ہوا صرف اپنے پیروؤں کے برخلاف وہ ذوق اور مسکاشفہ کی افادیت پر بھی زور دیتا ہے۔ تیس سال کی عمر تک وہ صرف بحث و نظری پر اکتفا کرتا رہا۔ ۳۳۰ھ میں اُس نے حکمۃ الاشراق لکھنا شروع کیا اور یہ پہلا سوانح تھا کہ اُس نے بحث و تقر کے ساتھ ذوق و مسکاشفہ سے بھی کام لیا جیسا کہ خود حکمۃ الاشراق کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

”وقد ريت لكم قبل هذا الكتاب وفي أثناءه عند معاودة القواطع عنه كتباً على طريقته: ۱۶۔ میں نے اس کتاب سے پہلے اور نیز جب بھی سوانح کی وجہ سے اس کی تصنیف ملتوی کرنا پڑی تو اس فرصت کے دوران میں تمہارے لئے مشایخ کے طریقہ پر کتابیں لکھیں اور انہیں کے (مشایخوں کے) قواعد کو مختصر طریقہ پر بیان کیا۔ ان میں سے وہ کتاب جو جو کویات لریجہ و عرشہ کے نام سے موسوم ہے اور جو بہت سے قواعد پر مشتمل ہوا ہے میں نے اس میں باوجود اُس کی کمی و غنایت کے قواعدِ مشیخت کا اصل بیان کیا ہے اُس کے بعد کی لغات جو اصحابِ دونوں کے ملاوہ اور بھی کتابیں تصنیف

”وقد ريت لكم قبل هذا الكتاب

وفي أثناءه عند معاودة القواطع عنه

كتباً على طريقته: ۱۶۔ میں نے اس کتاب سے پہلے اور نیز جب بھی سوانح کی وجہ سے اس کی تصنیف ملتوی کرنا پڑی تو اس فرصت کے دوران میں تمہارے لئے مشایخ کے طریقہ پر کتابیں لکھیں اور انہیں کے (مشایخوں کے) قواعد کو مختصر طریقہ پر بیان کیا۔ ان میں سے وہ کتاب جو جو کویات لریجہ و عرشہ کے نام سے موسوم ہے اور جو بہت سے قواعد پر مشتمل ہوا ہے میں نے اس میں باوجود اُس کی کمی و غنایت کے قواعدِ مشیخت کا اصل بیان کیا ہے اُس کے بعد کی لغات جو اصحابِ دونوں کے ملاوہ اور بھی کتابیں تصنیف

فيها قواعدهم ومن جملتها المختصر

الموسوم بالتلويحات الوحيدة والعريضة

المشتمل على قواعد كثيرة ولخصت فيها

القواعد مع صغر حجمه ودون اللامعة

وصفت غيرها ومنها ما رتبته في

ایام الصبی۔ وھذا سیاق اخرو طریق
اقرب من تلك الطريقة وانظم
اضبط و اقل القابا فی التحصیل۔ و لہ
یحصل فی اولہ بالفکر بل کان حصولہ
بامر اخر ثم طلیت الحجۃ علیہ حتی لو قطعت
النظر عن الحجۃ مثلاً ما یشکک فیہ
مشکوک ۴ ۵

کی ہیں اھاس فلسفہ مشائیت کی کتابوں میں سے بعض وہ
کتابیں ہیں جو میں نے پہلے میں تصنیف کی تھیں لیکن پہلے
ہی دوسرا انداز ہے اھاس طریقہ سے زیادہ قریب منظم
مضبوط اور کم ٹھکانے والا ہے اور یہ طریقہ مجھے اول اول خود
فکر سے حاصل نہیں ہوا بلکہ کسی دوسرے ہی طریقہ سے
حاصل ہوا پھر میں نے اسے دلائل تلاش کئے چنانچہ اگر میں اس کے
جمع و برایت جو قطع نظر کروں تو بھی کوئی بے شک میری نہیں ڈال سکتا

یہ بھی مانع ہے کہ ہر وہی اپنے اشراقی دور میں بھی (جو صرف چار سال رہا) افلاطون و قلمیں (فلاطون کی
طرح محض ذوق و سکا شغ ہی پر اکتفا کرتا تھا جس طرح ارسطو کی طرح بحث و استدلال صرف پر قناعت نہ کرتا تھا
اگرچہ اس سے پہلے یہ محض بحث و استدلال (طریقہ مشائیں) ہی پر عامل رہا تھا) بلکہ بحث اور ذوق دونوں طریقوں پر
عامل تھا اور اسی دھڑے عمل میں اس کی انفرادیت و ادملے فضیلت کا راز مضمر ہے جیسا کہ شارح قطب الدین
الشرازی نے لکھا ہے۔

”و قال شہا حکیم الفی فی التالہ والبحث
ھذا الطبقة اعز من الکبریت الاحمر
ولا تعرف احدًا من المتقدمین
وصوفًا بھذا الصفة لا تھم وان
کانو متوغلین فی التالہ لہم ینو امتوغلین
فی البحث ولا من المتأخرین
فیو صاحب ھذا الکتاب “ ۵

اور تیسرا حکیم الہی جو تالہ و بحث دونوں میں بالکل ہر
اور یہ گردہ کبریت احمر سے بھی زیادہ عزیز و اچھا ہے
اور ہم سب کو معلوم ہے کہ صنف پہرہ صوفی کے نہ
متقدمین سے کسی کو جانتے ہیں اور نہ متأخرین میں سے
جو ان شرائط پر پورا اترتا ہو اگرچہ متقدمین ذوق و
کشف اور تالہ میں تو غل رکھتے تھے لیکن بحث اور فکر
نظر میں انھیں تو غل نہ تھا۔

اسی طرح انھوں نے اپنی شرح کے دیباچہ کے اندر کتاب کی اہمیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ہر وہی کی حکمت الاشراق

۵ شرح حکمت الاشراق ص ۱۵-۱۶ ۵ ایضاً ص ۲۲

بحث اور ذوق دونوں طریقوں پر مشتمل ہے

ان المختصر الموسوم بحکمة الاشراق

..... لا يعرف على وجه الاسرار فيما بلغنا

كتاباً في النمط الالهي والهج السلوكي

امشرف منه ... وذلك لاشتماله

من الحكمة البحثية على اولها وانفها

ومن الحكمة الذوقية على استاها وارفعها

اذ كان رضى الله عنه اصلاً مبرزاً في الحكمتين

وہ مختصر کتاب جو حکمت الاشراق کے نام سے موسوم ہے.....

جہاں تک ہمیں پتہ چلا ہے روئے زمین پر البیات اور طریق

سلوک میں اس سے اچھا کتاب نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے کہ یہ

کتاب حکمت الاشراق، حکمت مجتہدہ و فلسفہ متاخرہ کے بہترین

اور مفید ترین مباحث پر حکمت ذوق کے اعلیٰ اور ارفع مضامین

پر مشتمل ہے کیونکہ مصنف دونوں قسم کے فلسفوں میں

باکمال تھا اور مستند تھا۔

خود اتر دہروردی نے لکھا ہے "و کتابنا ہذا لطایف النالہ والبحت" اور اس کی تہریر

میں قطب الدین الشیرازی نے لکھا ہے:-

"لا شتمالہ علی الحکمتین اما الذوقیۃ

فلما فیہ من علم الانوار والالہیۃ

واما البحثیۃ فلما فیہ من اصول العلوم

وقواعدہا کالمنطق والطبیعی والالہیۃ

پر اس کے دونوں قسم کے فلسفوں پر مشتمل ہونے کے جہاں تک

حکمت ذوق کا تعلق ہے تو اس وجہ سے کہ اس میں علم الانوار

اور البیات کے مضامین ہیں اور جہاں تک حکمت بحث کا تعلق ہے

تو اس وجہ سے کہ اس میں علوم کے اصول و قواعد میں صحت و منطق

طبیعیات اور البیات۔

غرض سہروردی در افلاطون، متبعین افلاطون کی طرح محقق تیار اور کشف و ذوق ہی کا عامل نہ تھا بلکہ اس

کے ساتھ بحث و استدلال پر بھی عمل پیرا تھا بعد اس کی عمر سوئے آخر کے چند سالوں کے شایریت ہی کے نقش قدم

پر چلتے میں گزری۔ ذریعہ بھی واقعہ ہے کہ اس کا متعدد تصانیف میں سے صرف حکمت الاشراق ہی، مشرقی فلسفہ

پر ہے (اور وہ بھی جزواً لیونکہ حکمت ذوقیہ اور حکمت بحثیہ دونوں پر مشتمل ہے) ورنہ باقی مشائی فلسفہ ہی کی توضیح

و تبیین اور شرح و تفسیر ہے۔

۱۔ شرح حکمت الاشراق - ص ۲۰ - ۲۱ ایضاً ص ۲۵

سہروردی اور مشائست کا اقرار | سہروردی خود کہتا ہے کہ اُس نے اپنی عمر کا زیادہ بڑا حصہ مشائست ہی کی توضیح و تبیین اور شرح و تلخیص میں صرف کیا۔

”وقدرتبت لکم قبل هذا الكتاب (حکۃ الاشراق) کتباً علی طریقۃ المشائست
ولخصت فیہا قواعدہم“

یہی نہیں بلکہ وہ مشائست کا بڑا زبردست ترجمان اور اس کا مناظر ہا تھا جیسا کہ خود کہتا ہے :-
”وصاحب هذا الاسطرلابات منذ النّزب اور ان سطور کا مصنف مشائیوں کے فلسفہ کا بہت زیادہ
عن طریقۃ المشائست لہ حمایت و مدافعت کرنے والا تھا۔

اور آخر عمر میں ہی جبکہ ذہن اشراق کی تصنیف میں مشغول تھا، مشائست سے دستبردار نہیں ہوا بلکہ اس
دوران میں بھی مشائی فلسفہ پر کتابیں لکھتا رہتا تھا۔

”وقدرتبت لکم قبل هذا الكتاب وفي انشاءه عند معاودة القواطع
عنه کتباً علی طریقۃ المشائست“

بلکہ خود حکۃ الاشراق بھی محض اشراقی فلسفہ کی کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ مشائی فلسفہ کی بھی کتاب ہو
جیسا کہ خود کہتا ہے: ”وکتابنا هذا الطالب المتالہ والیبحث“

اندریں حالات اشراقیت کی شرط ثانی کہ ”بحث و استدلال سے کام نہ لیتا ہو بلکہ ذوق و مکاشفہ
صرف برعاطل ہو (اور جس کی مثال میں افلاطون و قیسمین افلاطون کا نام لیا گیا ہے) سہروردی پورا نہیں
کرتا کیونکہ وہ تیس سال تک تو صرف بحث و استدلال ہی سے کام لیتا تھا اور آخر زمانہ میں بھی ہر چند کہ وہ
ذوق و مکاشفہ ہی پر عمل پیرا تھا بحث و نظر سے دستبردار نہیں ہوا۔

لہذا ”اشراقی“ کی جو تعریف دی گئی ہے کہ (۱) تابع دین سادہ نبی نہوا (۲) بحث و استدلال
سے کام نہ لیتا ہو بلکہ صرف ذوق و مکاشفہ ہی پر عمل پیرا ہو سہروردی پر پوری نہیں اترتی کیونکہ نہ وہ دین
سادہ و اسلام کا منکر تھا اور نہ بحث و استدلال کا۔

بزم عرفان

دے حجاز عجی حسہ میں،

شیخ مہرئی کے ایک الہامی مکتوب آزادانہ ترجمہ

جناب شہد قسطنطین الدین احمد صاحب بختیار کاکی (حیدرآباد دکن)

تعارف

پورا نام محمد دم الملك شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری۔ ۲۶ شعبان ۸۶۶ھ میں یہ مقام شیر ضلع پٹنہ ولادت ہوئی "شرف" اگلیں سے منہ زور دت کا استخراج ہوتا ہے۔ باپ کی طرف سے ہاشمی تھے، ان کی والدہ ماجدہ کاتب نام چودھویں پشت میں امام جعفر صادق سے مناسبت ان کا فاضل بن سبت المقدس سے اگر تہذیب ضلع پٹنہ میں آباد ہو۔ اس حادثہ میں ان کے خاندان کی بدولت اس سلسلہ اسلام ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ امام رضا میں ان کی والدہ نے کبھی بے وسندہ روئے نہیں بلایا۔

ابتداءً تعلیم گھر پر ہوئی۔ جب سن شعو پر پہنچے تو اعلیٰ تعلیم کے لئے وقت کے ایک جید عالم بروہو تو امر کی خدمت میں سنا۔ گانوں بھیجے گئے۔ یہاں انھوں نے علومِ نفس و عقل کی تکمیل کی اور علمِ تصوف پر بھی کچھ کتابیں پڑھیں۔ اثنائے تعلیم میں جو خطوط گھر سے آنے لگے وہی بند رکھتے جب تمام تعلیم پڑھیں کھولا تو والد کے انتقال کی اطلاع ملی۔ وطن کی رات مراجعت کی وہاں پہنچے پر طلبِ الہی کی آگ شعلہ زن ہوئی گھر بار چھوڑ کر مرشد کی تلاش میں دہلی پہنچے۔ حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں نیازِ عقیدت پیش کی۔ سلطان جی نے انھیں دیکھ کر کہا ”سیمرغیست، الغیب دام بانیست“ بیعت نہیں لی، اعزاز و کرام کے ساتھ شیخ نجیب الدین کی خدمت میں روانہ کیا۔ شیخ نجیب الدین نے یہی بات پر ان الفاظ سے سنباں کیا: ”درویش برہوں سے تمہارے انتظار میں ہوں تاکہ تمہاری امانت تمہیں سہِ درویش فوراً بہت فی اور کچھ وصایا کے ساتھ جنت کب۔ یہ سند ”نزدوسیہ“ کہلا با جائز ہے۔ ایک نسخہ ملک

مسحور وادی کے بعد شیخ منیرؒ نے بہار میں سکونت اختیار کی اور تقریباً (۶۰) سال تک ارشاد و ہدایت میں مصروف رہے۔ محمد تعلق نے پرگنہ راجگیر خدمت میں پیش کی۔ انھوں نے اپنی خانقاہ سے علوم و معارف کے دریا بہائے جو مکتوبات، ملفوظات اور تصانیف کی صورت میں اب بھی پڑھنے والوں کو ایمان و یقین کی تازگی بخشتے ہیں۔ تقریباً سو سو سال کی عمر میں ۱۲۷۲ھ میں ان کا وصال ہوا۔ ”پر شریف“ سے تاریخ وفات نکلتی ہے۔ بہار شریف میں ان کا مزار مبارک اب تک مرجع حقائق ہے۔

عقل کی کج اندیشیاں اور نفس کی خود فریبیاں

(موبد ہندی مقتدا نے بہار شریف منیرؒ کی خانقاہ میں)

با خود حکایت از لب خاموش می کنم خود نغمہ می سرم و خود گوش می کنم
آن بوقت اشراق حضرت شیخ منیرؒ کی خدمت میں حاضری فرمائی۔ اس وقت وہ اپنے ایک عزیز امانتہ قاضی شمس الدین حاکم چوپڑہ کے نام ایک خاص کیفیت میں مکتوب ارقم فرماتے تھے اس عاجز کو دیکھتے ہی بیٹھے کا اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا کہ ”سان کی کج اندیشیوں اور نفس کی خود فریبیوں پر اپنے قلبی اتعافات کو صیقل بخور میں لارہا ہوں، جن کی بابت آج فریضہ فجر کی اذان کے بعد بلا کسی سبب ظاہری کے شرح صدر ہوا ہے“ میں نے عرض کیا کہ اس کم سواد کو بھی اس الہامی مکتوب سے شفیق ہونے کا موقع عنایت ہو جس کو شرف پذیرائی بخش گیا ہے۔ مکتوب کی تسوید سے نزافت حاصل ہوئی تو نظر اتعافات اس عاجز کی طرت اٹھی، اور سان سبابت و بحرف و صوت کے پردوں میں اس طرح سامعہ نواز ہوئی

عشوہ ابلیس از بلبیس تست در تو بگ بگ آرزو ابلیس تست

• گر کنی بگ آرزوئے خود تمہد و تو صد ابلیس ز اہدالسلام

ایک گروہ انسانوں کا وہ ہے جو نفس کے فریب میں آکر اس فاسد خیال میں سرگرداں رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

ہمدی عبادت سے بے نیاز ہے، طاعت و وصیت اس کے نزدیک یکساں ہے۔ ایسی صورت میں نفس کو مارتا ریاضت و مجاہدہ کی مشقتیں برداشت کرنا، اور شرع و آئین کی پابندیاں خود پر عائد کرنا فعلِ عیث ہے۔ اس قسم کا تصور مگر اہل کفر اور سراسر جہالت پر مبنی ہے۔ یہ سمجھنا کہ بشریت کے جملہ احکام خدا کے لئے ہیں اور مخلوق کا اس میں کوئی نفع نہیں محض باطل ہے۔ قرآن حکیم میں اس سونپائی خیال سے آگاہ کرتا ہے۔ ”إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ إِلَّا نَفْسُكُمْ قَدْ وَرِثَ أَسَاطِيرَ فَلْهَاءَ“ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ“ اور مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَهَا“ جو نیکو کار ہوا اس کا نفع خود اسے حاصل ہوا اور جس نے سیاہ کاری اختیار کی تو وہ خود نتائجِ بے دوچار ہوگا۔ لسانِ نبوت نے اس چیز کی ان الفاظ میں تفہیم فرمائی ہے۔ ”إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ إِلَيْكُمْ“ تمہارے کرمات تم ہی پر لوٹا دیئے جاتے ہیں۔ ان لوگوں کی مثال ایسی ہے کہ کسی شخص کو طبیب ریز کا حکم دیتا ہے اور وہ اس کی تعمیل میں غفلت و کوتاہی کرتا ہے، جو ناپ شناس اس کے سامنے آتا ہے، اپنے غل و غش اپنے معدہ میں اتار دیتا ہے، نتیجہ ظاہر ہے ”ایسا شخص بہت جلد اپنے آپ کو موت کی آغوش میں پہنچا دیتا ہے۔“ طبیب نے اس کو جو بد پرہیزی سے منع کیا تھا وہ محض اس کے فائدہ کے لئے تھا، تاکہ تندرستی کی راہ اس پر آسان ہو اور وہ جلد شفا یاب ہو جائے۔ طبیب کی ہر بات ہے کہ جو کام ہم اپنے نفع کی خاطر کرتے ہیں اس پر وہ ہمیں اپنی رضا اور خوشنودی سے بھی نوازتا ہے یہ سچ ہے ”طبیبِ ہریان از ویدہ بیماری افتد“ بایں ہمد نوازش دکم اگر کوئی حکم کی خلاف ورزی کر کے خود کو ہلاکت میں ڈالتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے اہل رسیدوں کی تباہی و بربادی سے بالکل مستغنی ہے

خفا فنی است از عصیانِ ماسیہ کاراں طبیبِ راجہ زیاں از شکستِ پرستِ راست

ایک گندہ انسانوں کا سبب ہے کہ جو حدودِ شرع کی پابندی خود پر لازم نہیں سمجھتا۔ وہ اس دھوکے میں اپنے آپ کو مبتلا رکھتا ہے کہ اللہ کی ذات رحیم و کریم ہے، وہ ضرر دہماری اس جھوٹ اور بے قیود زندگی سے درگزر فرما کر پائیاں کارہیں اپنی آغوشِ رحمت میں لے لیگا۔ یہ ایک طرح کا سونپنا ہے جو نفس کے فریب اور طبعِ ابلیس سے ہے۔ یہ بالکل درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کریم و رحیم ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ وہ شدید العقاب بھی ہے، کیا روزِ مرد کا تمہارا یہ تجربہ اور شاہدہ نہیں کہ باوجود اس کے خزانہ میں کسی طرح کی کمی کہونے کے

ایک غلن کثیر نلاکت و افلاس میں مبتلا ہے وہ ذات پاک باوجود کریم ہونے کے ایک دانہ گندم عطا نہیں کرتا جب تک مسکن زمین کو جوت کر تخم ریزی اور آبپاشی کی شقتوں میں نہیں پڑتا۔ جب ان آزمائشوں سے وہ گزر چکتا ہے تو بخشش و عطا اپنی تمام کشادہ دستیوں کے ساتھ ساتھ لیتی ہے اور خوشہائے گندم سے اس کے خرمن اور گودام مالا مال کر دیتے جلتے ہیں۔ جوع و عطش کو دور کرنے کے لئے آبِ دان کی فراہمی ناگزیر ہے اور مرض و بیماری کے ازالہ کے لئے علاجِ معالجہ ضروری۔

بد میکنی و نیک طبع مہداری ہم بد باشد سزائے بد کرداری
 با آنکہ خداوند کریم ست و رحیم گندم ندہد بارچو جو می کاری (دووی)
 جس طرح تو انگریز اہل تندرستی کے لئے اسباب و ذرائع ہتیا کئے گئے ہیں کہ بغیر ان کی مباشرت کے ان کا حصول عادتاً نہیں ہوتا، اسی طرح کفر و جہل جو روح و جان کے حق میں سم قاتل کا حکم رکھتے ہیں، اگر ان کے علاج سے غفلت برتی جائے تو موجب ہلاکت ہوتے ہیں۔ کفر و جہالت کئے کوئی تریاق بجز علم و معرفت کے نہیں اور مرضِ کالہی کا ازالہ سوائے نماز اور جملہ طاعات کی بجا آوری کے کسی اور ذریعہ سے ممکن نہیں۔ جو شخص زہر کھا کر رحمتِ حق پر یہ اعتماد رکھتا ہے کہ اسے زندگی ملے گی وہ بہت جلد نامراد و خاسر موت کی آغوش میں پہنچ جائے گا۔ دل کی بیماریوں کی توبہ شہوتاً اگر کوئی اپنے کو شہوت سے باز نہیں رکھیں گا تو وہ خود کو خطرہ میں ڈال دیگا، اور اگر کوئی یہ اعتقاد رکھے کہ یہ پُر از شہوت زندگی کسی نوع سے معصیت ہی نہیں تو وہ پوری طرح ہلاک ہو کر ہی رہے گا، کیونکہ گناہ کو گناہ نہ سمجھنا کفر ہے اور کفر روح و دل کی موت کا دوسرا نام ہے۔

ہر گزہ زنگے ست بر مرآۂ دس دل شود زیں رنگہا خوار و خجل
 چوں زیادت گشت دل را تیرگی نفسِ دون را بیش گردد خیرگی

ایک تبسرا گردہ ایسا ہے جو ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعہ اپنے تیلی صفات کو زائل کرنا چاہتا ہے۔ اس کو بڑی مایوسی ہوتی ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ باوجود سق طبع وہ اپنے سماعی میں یکسر نامراد و ناکام رہا کیونکہ یہ محالات سے ہے۔ "جہل گردد اجلیت نمی گردد" کلیم سیاہ کو دھو کر کوئی سفید نہیں کر سکتا

یہ شخص کی کوتاہ فہمی ہے جو یہ گمان رکھتا ہے کہ جن خصلتوں کے ساتھ اس نے جہنم لیا ہے ان سے اپنے آپ کو عاری بنالے شریعت کا حکم صفات بشری کے ازالہ کا نہیں بلکہ ان کے ازالہ اور ان پر قابو پانا ہوتا ہے۔ ازالہ کے معنی ہیں کہ کسی صفت اور طاقت کا رخ اس کی صحیح سمت کی طرف پھیر دیا جائے، اگر کسی میں نخل ہے تو وہ اپنی اس صفت سے اس موقع پر کام لے جہاں بے محل اسراف اور تبذیر پر امتناع اور وعید عائد کی گئی ہے

اے بے اساک کز انعتاق بہ مال حق راجز بہ امر حق مسدہ (رومی)

اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی تحسین فرمائی ہے جو غصہ کو پی جاتے اور دوسروں کے تصوروں سے گذر کرتے ہیں۔ ”وَ اِنَّكَ جَنِّيْبٌۢ بِحَبْطِ الْمَالِ“ اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام حسینؑ نے اپنے عمل سونے پیش فرمایا جبکہ آپ مہمانوں کے ساتھ دسترخوان پر جلوہ زناتھے۔ خادم گرم آش کا پیالہ لیکر حاضر ہوا، اتفاق سے اس کا پیر دسترخوان کے کسی کونے سے الجھ گیا اور پیالہ ہاتھ سے چھوٹ کر حضرت امامؑ کے مبارک پر ٹوٹا اور آش گرم رخسار مبارک پر بہنے لگی۔ امیر المومنین، امام حسینؑ نے اندر دسے تا دیب اسے گھوڑ کر دیکھا خادم کی زبان پر یہ ساختہ ”وَ اِنَّكَ جَنِّيْبٌۢ بِحَبْطِ الْمَالِ“ الفاظ جاری ہوئے۔ پھر اس آیت کے سننے سے چہرے پر سکار بٹ کھیلنے لگی، خادم نے یہ کیفیت دیکھ کر ”وَ اِنَّكَ جَنِّيْبٌۢ عَنِ النَّاسِ“ پڑھا، اس پر ارشاد ہوا کہ میں نے تجھے معاف کیا، خادم خاتمہ آیت ”وَ اِنَّكَ جَنِّيْبٌۢ عَنِ النَّاسِ“ کی تائید کی، آقائے اسُّنَّانِ طلبِ ریختنودی کا اظہار فرماتے ہوئے اُسے اپنے مال سے آزاد کرنے کا مژدہ سنایا۔

برسی را بدی سہل باشد حسرتا اگر مردی اَحْسَنُ اِلٰی صُنْ اَسَا
 تنہا سے کاماں ہی یہ ہے کہ انسان بنی ساری فطری کمزوریوں کے ساتھ حتی الامکان منکرات و منہیات سے اجتناب کرے اور اپنی شہوات و خواہشات پر قابو رکھے غارت روہے نفسِ انزہی سے انداز سے اس صورتِ حال کی تشیل پیش کی ہے۔

شہوت : یہاں متاں گلخن است کہ اندو حمام تقویٰ روشن است
 اس سلسلہ میں شیخ ابی محمد ابن عربیؒ نے بڑی حکیمانہ بات کہی ہے۔ فتوحات مکیہ میں کسی مقام پر انھوں نے

لکھا ہے کہ جنت کے پھل دوزخ کی حرارت سے پکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جو یہاں رُکے گا وہ وہاں کھل کھیلے گا جو یہاں حدودِ الہی کی حد بندیوں میں خود کو مقید رکھے گا وہ آخرت میں رحمتِ الہی کی حدودِ آشنا و مستور میں وقتِ پرواز رہے گا۔ "الَّذِينَ يَخْنُ الْمَوْتِينَ" کے یہی معنی ہیں کہ مرد و مومن کے لئے یہاں پابندی ہے اور آنے والی زندگی میں بے قیدیاں، ایک دوسری حدیث میں جنت کو ناگوار یوں سے گھر ہوا اور دوزخ کو خوشگوار یوں سے محصور بتلایا گیا ہے جو بحر و ذائق کی تلخی کامیوں سے نہ گذرے گا وہ وصال کی شاد کامیوں کا کینے لذت شناس ہو سکتا ہے۔

انسرودہ رانصیب نباشد دلِ کباب آں یابداں نوار کہ نہمان آتش است
یہ جو نقولے و پرہیز گاری، عصمت و پاکدامنی کی گرم بازاری ہے، وہ سب خواہشاتِ نفسانی ہی کی منت پذیر ہے، حمامِ تقویٰ گرم اور روشن ہی ان شہوتوں کو چو لھے میں جھونکتے رہنے سے ہے، یہ نہ ہو تو پھر نہ کوئی متقی ہے اور نہ پرہیز گار، خشتوں اور ملائکہ کو تحک کسی نے ان اوصاف سے مصف نہیں کیا
ہر کہ ہر گام بلغزید دریں کوئے برفت صفتِ راہرواں لعلِ شہ گار دستِ رہنا
اس عالم میں ہر طرف خیر ہی خیر کی جلوہ فرمائی ہے، کیونکہ جو ذات پاک کا رزق ہے، وہ ہم خیر (۵۶) و نیکو ہرچہ صادر گشت نیکوست "فی نفعہ کوئی چیز شر نہیں، کسی چیز کا سوا استعمال حیر کو بھی شر بناتا ہے، آگ کھانا پکانے کے لئے عطا ہوتی ہے، غذا کی پخت و پز میں اس کا استعمال خیر ہے اگر کوئی اس سے گھر جلانے لگے تو یہی چیز شر بن جاتی ہے، بیماری صحت سے اشیاء کی نوعیت بدلتی، اور کسی خیریت غص سے افسانہ پاکردہ شر کا روپ دھارن کرتی ہیں۔

کفر ہم نسبت بہ خالق حکمت است چوں بہ نسبت کنی کفر آفت است
ایک گروہ انسانوں کا اس مزاج و فطرت کا ہے جو اپنی کوتاہ اندیشی اور کچھ فہمی سے اس حماقت کا شکار ہو کہ تمام نسل نے ہر ایک کی قسمت کا فیصلہ کر دیا ہے۔ سعادت و شقاوت شکرِ مادرِ جی سے ان کے لئے ڈال دیے گئے ہیں، ایسی صورت میں مثل بے سود و لاج حاصل ہے، یہ بھی تعلیماتِ اعلیٰ کا ایک کرشمہ ہے۔ حضور اکرم کو جب اس بات کا علم ہوا کہ بعض صحابہ اپنے ذہن و دماغ میں اس خیال کو پرورش دے رہے ہیں کہ جو نیک

ہیں اپنے نوشتہ تقدیر پر پورا اعتماد ہے، اس لئے بطور خود کسی عمل سے حواس کشاں ہیں۔ حضورؐ نے اس فساد کی اس طرح اصلاح فرمائی، اَعْمَلُوا فَعَلٌ مُّیْسِرٌ لِّمَا خُلِقَ لَهُ، جہد و سعی سے اپنے آپ کو محروم نہ رکھو، اگر تمہاری قسمت میں سعادت لکھی ہے، تو وہ راہ تمہارے لئے آسان کر دی جائے گی اور علی الرغم اس کے شقاوت کی صورت میں اس کا راستہ تمہارے لئے سہل کر دیا جائے گا۔ قرآن حکیم اس کیفیت کو سورہ لیل کی ان آیات میں پیش فرما رہا ہے، قَامَتَا مِنْ اَعْطٰی وَ اَنْتٰی ۚ وَ صَدَقَ بِالْحُسْنٰی ۚ فَسَنِيْسِرُكَ لِلْيُسْرٰی ۚ وَ اَمَّا مَنْ كُجِّلَ وَ اسْتَعٰی ۚ وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنٰی ۚ فَسَنِيْسِرُكَ لِلْعُسْرٰی ۚ جس نے راہِ خدا میں خرچ کیا اور پرہیزگاری اختیار کی، ہم اس کے لئے یہ راستے سہل کر دیں گے اور جس نے کوتاہ دل اور بخل سے کام لیا اور بے اعتنائی برتی اور سچائی کو جھٹلایا تو بے نیحتی کی راہیں اس پر آسان کر دی جائیں گی۔ سمندر آگ کا تھیرا، دھکے انگاروں ہی میں پروں چڑھنا اور اپنی حیات کا سر و سامان پاتا ہے، "سمندر چھ دانہ عذاب الحرق"۔

بہر حال نوشتہ تقدیر کو بے عملی کا بہانہ نہ بنایا جائے۔ انسان کے رویہ و دورا ہیں رکھ دی گئی ہیں، وَ هَذٰی بَيْنُهُ لِيَجْذِبَنَّ اِیْہِ اَسْ کے اختیار میں ہو کہ بایزید بن کرا انعام یافتہ گروہ میں خود کو شل کر لے یا یزید بن کرا غضوب علیہ زمرہ میں اپنی بد اعمالیوں سے داخل ہو کر اپنے ماتھے کو مہر لعنت سے داغدار کر لے۔ بایں ہر اس کا رخانہ کی رونق ان دونوں کے وجود سے ہے۔

بیا کہ رونق دیں کا رحمت نہ کہ نشو و نما بہرہ چھو توئی، یا بہ فسق، ہچو منی (حافظ) یزید نہ ہوتا تو مسرور استغاثت کے حوالہ نمونے حضرت امامؑ نے دکھلائے وہ کیسے ظہور پذیر ہوتے، اور جو درجات و مرتبہ شہید حق ہونے کے آپکو حاصل ہوئے وہ پناہیلوہ کیسے دکھلاتے۔ اس عالم کو ن و فساد میں کفر و اسلام ایک دوسرے کے ہمروش و مقابل ہیں۔ اور ان ہی سے اس کا بناؤ اور سنوار بھی ہے بقول، قَبَالَ "مزی اندر جہاں کو رزوقے کہ یزداں دارد و شیطان ندارد" حق و باطل کی جنگ ابتداءً آفرینش سے یونہی جاری ہے

ستیز کار رہا ہے ازل سے تا امروز چراغِ مصطفوی سے شرابِ بولہبی

ان ہر دو کے تضادم ہی سے وہ صلاحیتیں ابھرتی ہیں جو اسلام کے مزاج اور کفر کی طبیعت میں قدرت کی طرف سے سہولیت کر دی گئی ہیں، اس محنت آباد ہستی میں ان دونوں کی نمود و بونناگزیری

در کار خانہ عشق ہم کفر ناگزیر است دوزخ کرا بسوزنگ بولیب نباشد (رومی)

ہو سی و فرعون، شبیر و یزید، یہ دونوں طاقتیں تابخِ انسانیت میں تو ام ہیں، یہ نوشتہ تقدیر ہی ہے جو ان سے دی گئی ہے کہ ان کے لئے ان کی تخلیق ہوتی ہے، قُلْ كُلٌّ عِنْدَ اللَّهِ يَكُونُ مَالٌ بِلِ عَمَلِ الْإِنسَانِ کے ماتھے پر ایک بدنام داغ ہے جو اس کو کس کا نہیں رکھتی اور جس مل میں اس فریبِ شفا میں

خبر نہیں کیا ہی نام اس کا خدا فریبی نل سے فارغ ہوا سماں بنا کے تقدیر کا بیانہ
جب تم اس دنیا میں پیدا ہوئے ہو تو اپنے تخم وجود کو ایک پھلتے پھولتے تناور درخت کی صورت میں بدل دو اب
اہمیت وجود سے مستہم ہونے کے بعد نہارا کوئی عذر مسموع نہیں ہو سکتا، خواہ حالات موافق ہوں یا ناسازگار
ہمہ وقت سرگرم طلب اور وقت جستجو رہو۔

”از آب و زمین عذر ز درہقاں نپذیرد تفسیر کمن داؤ خود ر شمشیر سے کس
خواجہ میر درد کے الفاظ میں اس زندگی میں کچھ نہ کچھ ہو کر رہنا ہے، کوئی کرکٹ کی طرح دبنا، برز و برباد
ہوتا نہیں۔

گر گل نشدی، ز داغِ دل لالہ لیشو و رماہ نہ برائے خود ہالہ لیشو
اے قطراہ دریں جاگو سخت بہ بند گردِ رختواں گشت رو زار لیشو

اب یہ ہر ایک کا نصیب ہے کہ کوئی اولیائے رحمن بن کر نازل المرام ہو تا ہے، اور کوئی اولیائے شیطان ہو کر خاسر و ناکام۔ نتائج کے لحاظ سے بھی دونوں یکساں ہیں، لَا يَخْتَلِفُ فِي أَصْحَابِ النَّارِ وَ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ۔ خدا کا عمل نہیں ان دونوں کے ساتھ جداگانہ،
فضل الدین محمد کاشانی کے الفاظ میں کسی کو بگڑا کر شگفتہ و شاداں کرتی ہے اور کوئی ازہ و دیر
سے دو نیم ہو کر چو لھے میں جھونک دیا جاتا ہے۔

یا طبع لطیف، از رہ لطف در آ یا صغیر کیفت، از رہ جور و جفا

درہیمہ و گل تاملے کن، کہ قصا آں راہ تیسر شگفتہ، ایں راہ حیا

» الْمَسْجِدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ « سعادت و شقاوت کو بطنِ مادر ہی سے انسان کے

گلے باندھ دینے کے معنی یہی ہیں کہ اس سے وہی کام سرزد ہوتے ہیں جو انجام کار اس کی فوز و فلاح یا خسران و خذلان برنتیج ہوتے ہیں۔ اس کا سرگز یہ مطلب نہیں کہ انسان اپنا بیج ہو کر میٹھ رہے اور زمانہ پر بارِ دوش رہ کر آخر الامر آغوشِ بے بارِ دوز ہو جائے۔

سحر در شاخسارے بوستانے چہ خوش می گفت مرغِ نغمہ خوانے

بر آوہ ہرچہ اندر سینہ داری سرودے، نالہ آہے، فغانے (اقبال)

طاعت و معصیت کی مثال تندرستی اور بیماری کی سی ہے، تندرستی سے حیاتِ تازہ نصیب ہوتی۔

اور بیماری انجامِ کار موت کے گڑھے میں پہنچا کر دم لیتی ہے، جس کی نعمت میں بھوک سے جاں بلب

ہونا لکھ دیا گیا ہو، اس پر رزق و روزی کے دھمازے بند کر دیئے جاتے ہیں جو خوشحالی و آسودگی اپنے

نصیب میں لے کر آیا ہے تو کائنات کے ظاہر و پوشیدہ خزانے اس کے لئے کھول دیئے جاتے ہیں، جس کی نعمت

میں خطِ مغرب میں مرنا لکھ دیا گیا ہو، نور او مشرق اس کے لئے مسدود ہو جاتی ہے، حکایت ہے کہ حضرت

سلیمانؑ کے دربار میں ملک الموت حاضر ہوئے اور ایک درباری کو تیز نظروں سے گھورنے لگے، حیران تھے

کہ کیسے ایک ساعت بعد اس کی روح فلاں مقامِ قبر میں کی جلائے گی جبکہ وہ اس سے ہزاروں

میل دور ہے، اسی وجہ سے حیرانی میں وہ دربار سے روانہ ہوئے۔ وہ شخص ملک الموت کے تیز نظروں سے

دیکھنے کے سبب کچھ ایسا ہیبت زدہ ہوا کہ خود حضرت سلیمانؑ سے درخواست کی کہ ہوا کو حکم دیا جائے کہ وہ اسے

اسی وقت فلاں مقام پر پہنچا دے۔ چنانچہ اس کی درخواست قبول ہوئی اور وہ مقامِ مطلوب پر پہنچا دیا

گیا۔ ملک الموت جب دوبارہ حضرت سلیمانؑ کے دربار میں آئے تو آپ نے گھورنے کا سبب پوچھا، انھوں

نے جواب دیا کہ فلاں خط میں ایک ساعت بعد اس کی روح قبر میں کی جلائے گا اور وہ ہزاروں

میل دور اس مقام سے تھا، میں حیران تھا کہ یہ کیسے ممکن ہو سکیگا۔ قدرتِ الہی کا کرشمہ دیکھئے کہ میرے

جانے کے بعد اس پر کچھ ایسا خوف طاری ہوا کہ وہ خود اپنی درخواست پر واپس پہنچا دیا گیا۔ عمل اسی کے

مطابق ہوتا ہے جو نوشتہ تقدیر ہے۔ ”وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ“ ایمان و کفر، طاعت و معصیت کو سعادت و شقاوت سے یہی تعلق ہے۔ کم عقل سمجھتا ہے کہ ان دونوں کا باہمی کیا سمبندہ اور اپنی ناقص عقل اور قلیل علم سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہے جو شیوہ بندگی سے دور ہے۔

”زباں تازہ کردن ز اقرار تو نہ نیکیختن علت از کار تو“

عقل میں یہ وسعت و احاطت کہاں کہ امورِ الہی کے مصالح و حکم کو اپنی گرفت میں لاسکے۔ یہاں منطق، حکمت و فلسفہ کچھ کام نہیں دیتا جس عالم کی کیفیت یہ ہو۔

وہ آں عالم کہ جزو از کل فزون است قیاس رازسی و طوسی جنون ست (ظہوری)
تم نے خرد کے دھوکے میں آکر اپنے نفس کو لامتناہی عالمِ زمانی و مکانی کی کلیت کا ایک جزو سمجھ لیا ہے لیکن اپنے ضمیر میں غوطہ لگاؤ تو تمہیں بت چلے کہ یہ جزو اس خارجی کل کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ رازسی و طوسی، ارسطو و فلاطون، نیوٹن و ہیکن جہاں تک وہ ساتھ لے سکیں، اپنا ہم سفر بنا کر لے سکتے ہیں جو منزل قرآن نے تمہاری مقرر کی ہے، ان درمانہ گانِ راہ کو سنگ میل کی طرح چھوڑتے ہوئے آگے نکل جاؤ نکل جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغِ راہ ہے، منزل نہیں ہے (اقبال)
جو عقل ادب خوردہ دل ہو اس سے استشاءِ مہمل کرو، عقل محض کی دماغ سوزیاں، عالمِ حقیقت میں پرکاو کا بھی وزن نہیں رکھتیں۔

نقشے کہ بستہ ہمہ ادہام باطل ست عقلے بہم رساں کہ ادب خوردہ دل ست (اقبال)
قدرت نے جو جو اس انسان کو عطا کئے ہیں، ان سے وہی کام لو جن کے لئے وہ بنائے گئے ہیں، آنکھ سُن نہیں سکتی، کان دیکھ نہیں سکتے، وجدان جس چیز کو پاتا ہے عقل اس کے سمجھنے سے عاجز ہے، خدا کی باتوں کو دل سے سمجھنے کی کوشش کرو، عقل نہیں گم کردہ راہ کر دیگی۔

”زیر کی بفروزش“ حیرانی بخیر زیر کی فلن ست حیرانی نظیر“ (روحی)
اسی مے کو عارف الہ آبادی نے ایک دوسرے جام میں پیش کیا ہے۔

دل میں تو سہاتا ہے، سمجھ میں نہیں آتا بس جان گیا میں نری پہچان یہی ہے

عقل کو ان کاموں میں استعمال کرنا سراسر حماقت ہے۔ خالق کائنات نے معاش کے لئے عقل اور معاد کے لئے دل دیا ہے۔ حضرت عیسیٰ نے کہا تھا کہ میں تاجینا کو بنایا، مبرہیں کو چنگا، اور مردہ کو زندہ کر سکتا ہوں، لیکن اس بات سے عاجز ہوں کہ کسی کو دن کو عقل و قلب سلیم کی نعمت دے سکوں۔

اندکے باتو بگویم غم دل تر سیدم کہ تو آ زندہ شوی ورنہ سخن بسیار است
یہ تھا خلاصہ اس مکتوب کا جو شیخ منیر جی نے اپنے عزیز عقیدتمند قاضی شمس الدین حاکم چوسہ کے نام تحریر فرمایا تھا جس کی سماعت اس عاجز کو خود صاحب مکتوب کی زبان فیض تر جان سے حاصل ہوئی۔

دعا ہے کہ نچندویے نیاز ہیں صحیح ہنم نہ فرمے لولا کی اوصاف خسروی شیشہ اور درویشی نگاہ سے ہم نواز سے جائیں "خسروی شیشہ درویشی نگاہ"۔ "ایں دو گوہر از بیضا الہ" (اقبال) ذات رسالت سے ہیں والہا ر عشق و شفقت غیب ہو دل رنشی اور سو بر صدیق سے روح کو تڑپا، اور عشق سلمان و بلال سے ہمارے مردہ قلوب پھر سے زندہ ہو جائیں، دامن نگاہ دولت وید سے ہمہ حال مالا مال رہے۔

از تہیت سار رخ زیا میوشش عشق سلمان و بلال رزاں فروش (اقبال)
ہماری اہل بے بختی سے کہ بد دل رکھتے ہیں لیکن ہمارا کوئی دلدار نہیں، چاہیے تو یہ تھا کہ یہ انت کسی میں کے فروغ ہو تو؟ گردے داری بہ دلہ سے سپار۔ ضائع آں کشور کہ سلطانیست؟ (سعدی)
ہماری ساری رسوائیوں اور بیچ مقدروں کا علاج صرف ایک ہی اور وہ ہے اپنے لفظ العین کے ساتھ عشق حیب بہ حال ہو جائے تو بحر و بر اپنی ساری نعمتوں اور بہنائوں کے ساتھ ہمارے گوشہ دامن میں سمٹ آئے گا۔

ہر کہ عشق مصلحتی سارین دوست بجز بزرگوں نہ دامن دوست (اقبال)
علامہ اقبال کو بھی نیابت کے لئے یہی علاج اپنی طویر مقنن کیا گیا تھا۔

شبے پیش خدا بگریستم زار ملتان چرا ندارند و خوارند
ندا آمد نمی، فی کرب قوم ولے دادند و دلدارے ندارند
واحد دغوزت الحمد، بدست آید آیین۔

تاریخ الردۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب اسٹاڈیاء عربی دہلی یونیورسٹی

(اس سے پہلی قسط جنوری ۱۹۶۲ء کے برہان میں لکھی)

عبداللہ بن ابی بکر بن حزم برہن مالک ممتاز سوار تھے جب انھیں میدان جنگ میں جوش آتا تو ان کا سارا جسم بڑی طرح کانپنے لگتا۔ لوگ ان کو ذرا دیر تک پکڑے رہتے تو وہ ٹھیک ہو جاتے اور منہ کے رنگ کی طرح سرخ میٹاب کرتے جب انھوں نے مسلمانوں کو پے درپے پے ہوتے ہوئے دیکھا تو انھیں جوش آگیا اور ان کا جسم کانپنے لگا۔ اُس کے راس کی نگوں بٹھلنے لگے تو انھوں نے کہا مجھے زمین پر ٹاڈا اور اذیر بعد وہ ٹھیک ہو گئے، شیر کی طرح چاق چوہند اور یہ رجز پڑھی۔

أَسْعَدَنِي أَبِي عَوَّادُ كَفَّارِ كَانُوا مَدَاظِنَ عَنِي الْأَنْصَارِ

فِي كُلِّ يَوْمٍ سَكَّ طَعْنُ لُعْبِ سَ فَاسْتَبَدَّ لَوَا الْبَجَاءُ بِأَفْرَاسِ

میرے مالک نے اہل کے خلاف میری مدد فرمائی جو مل کر بہ دن انصار سے لڑا کرتے ایسے جوش و خروش سے کہ میدان جنگ پر غبار چھا جاتا بالآخر وہ ہائے اور بھاگ کر بھاگتی۔ برہان اس بے جگری سے تور کے دار کرتے آئے پڑھے کہ دشمن کے سامنے سے چوٹ گیا پھر وہ اس کی صفوں میں گھس گئے انصار پامردی سے اُس کے گرد جمے ہوئے تھے۔ جس طرح نہد کی کھیاں خطرہ کے وقت اپنی ٹکڑے گرہ جی رہتی ہیں ایک شخص نے خاند بن ولید کو یہ سنا۔ میں نے بس معرکے لوے لیکن کسی دشمن کو تلوار کے نیچے اتنا سا زخم یا ماں ایسا نہ رہا اور ایسا ثابت قدم جھیا کہ جو حقیقت تھی جب ہم طلحہ اسدی سے نرسا ہوئے جو زیارہ نراک غنیمت تھا تو بری زمانہ سے اور زبان ہی ساری مصیبتوں کی جڑ ہے یہ عمدہ نکلا کیا میں جو حقیقت دیکھتا ہوں اس سے

ہم لڑائے ہیں، لیکن جب ہم ان سے نیرومازا ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان جیسا سورما کوئی نہیں، جب ہم ان کے کیمپ کے نزدیک پہنچے تو میں نے ان کے بہت سے سپاہیوں کو کیمپ سے بہت آگے موجود پایا، میں نے کہا یہ کوئی چال ہے، لیکن یہ بات نہ تھی، بلکہ ان کی ہمتیں اتنی بلند تھیں کہ وہ ہمارے قرب و بعد سے بے پروا تھے، ہم نے اپنا کیمپ ان کے سامنے لگایا، شام کو میں نے اُدھر نظر ڈالی تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہ سب ہلکے کیمپ کی طرف رخ کئے ہیں، ہم نے اپنے اور انھوں نے اپنے کیمپ میں رات گزاری، صبح تڑکے انھوں نے اپنی فوج مرتب کر لی، ہم بھی اٹھ کھڑے ہوئے، صبح ٹھنڈی تھی میں نے اپنی صفیں سٹ کر لیں، گردہ آہستہ آہستہ ہماری طرف بڑھے، انھوں نے اپنی تلواریں نیام سے باہر نکال لی تھیں، یہ دیکھ کر میں نے ”اللہ اکبر“ کا نعرہ لگایا اور ان کے اس فعل کو بزدلی پر محمول کیا، جب وہ قریب آگئے تو انھوں نے للکار کر کہا: ہمارا تلواروں کو نیام سے نکالنا بزدلی نہیں ہے، وہ ہندی لوہے کی ہیں، ہم انھیں دھوپ میں سینک رہے ہیں تاکہ ٹھنڈ کے اثر سے حملہ کے وقت ٹوٹ نہ جائیں، ہم سے مقابل ہوتے ہی انھوں نے بے تاخیر بھرپور حملہ کر دیا جس کی تاب نہ لا کر ہماری فوج کے بدو نگر وٹ بھاگ گئے اور صفوں کے بیچ میں جا کر پناہ لی، ان کے بھاگنے سے ایسی ہیبت طاری ہوئی کہ جوش و لگن والے مسلمانوں کے بھی پیر اکھڑ گئے۔ بنو حنیفہ نے پستی حملے کر کے ان کو خوب قتل کیا، میں تلوار سونت کر بڑھا، کبھی وہ مجھے گھیر لیتے اور کبھی میں ان کے زخموں سے کل آتا، بھاگے مسلمان سینٹے اور پھر دشمن پر حملہ کیا، بنو حنیفہ نے نہ تو جواب دیا، اور ان کو نہیں مارا، بھگایا، میں نے ان کو للکارا اور خدا نیز آخرت سے ڈرایا، میری للکار پر پڑنے اور آئندہ مسلمانوں نے کہا: ہمیں مخلص مجاہد چاہئیں ایسے مسلمانوں کی جماعت ان سے جا ملی، دشمن کی تلواریں بھوک کی بلا کی طرح ان پر ٹوٹ پڑیں، بہت سے قتل ہوئے جو بچے وہ زخموں سے چورتے، یہی پڑائے مسلمان اور اسلام کے بچے شہزادی تھے، جنھوں نے ہماری ناؤ پار لگائی جو چٹان کی طرح قدم جمانے دشمن کا مقابلہ کرتے ہیں، ان کو لڑنا دیکھ کر بدو نگر وٹ بھی ہماری کھنٹی صفوں میں آئے، بنو حنیفہ نے ہر ممکن کوشش کی کہ جس طرح یہ سب حملوں میں مسلمانوں کے پیر اکھڑ گئے تھے اسی طرح ان مخلص جانباڑوں کے بھی اکھڑ جائیں، لیکن اسلام کے یہ ندانی بیتی جلد سے نہ ٹٹے، تلواریں کھٹا کھٹ چلیں، لیکن کوئی فریق ہار نہ مانتا، البتہ عرب و نگر وٹ پھر ہماری کھنٹی صفوں سے بھاگ گئے، ہم نے ایک جا توڑ حملہ کیا جس سے بنو حنیفہ کے پیر اکھڑ گئے، لیکن ان کا

موتھ پھر بھی ہمارے سلسلے رہا، ہمارے حملہ کے دباؤ سے وہ پیچھے ضرور ہٹتے رہے لیکن برابر لڑتے ہوئے اور باغ کے دروازہ پر جا کر رک گئے۔ اب تلواریں ایسی تند سی اور تیزی سے چلتے لگیں کہ ان سے آگ نکلتی نظر آئی، ہمارے اور ان کے مقتول سپاہیوں کے پستے لگ گئے، باغ کے دروازے سے بند تھے اس میں اسلام کے متوالے پڑنے مسلمانوں کی ایک جماعت گھس گئی اور دروازہ کے محافظوں سے لڑنے لگی، ہمیں موقع مل گیا اور ہم بھی باغ میں داخل ہو گئے (۲) ہم نے دیکھا کہ پڑنے مخلص مسلمان جام شہادت پینے کا تہیہ کر چکے ہیں، چند سٹ میں بنو حنیفہ نے ان کو باغ میں دیکھ لیا (۳) میں نے لٹکار کر اپنے ساتھیوں سے کہا: دانت بھینچ لو! اس کے بعد ایسا رن پڑا کہ تلواروں کی کھٹا کھٹ کے علاوہ اور کوئی آواز سنائی نہ دیتی تھی، بالآخر دشمن خدا تیرے قتل ہوا، اس کے ساتھ ہی بنو حنیفہ کی تلوار بازی کے کرتب بھی ختم ہو گئے وہ حیرت انگیز عزم و جرأت کیساتھ ہمارے سامنے طلوع آفتاب کے عصر کی نماز تک ڈٹے رہے تھے۔ باغ میں ایک تپتی سوار نے مجھے آگیا۔ میں بھی گھوڑے پر تھا ہم دونوں اتر پڑے اور گتھ گئے، میں اس کو خنجر سے مادتا جو میری تلوار میں تھا اور وہ اسی کڈل سے جو اس کی تلوار میں تھا اس نے میرے سات زخم لگائے، میں نے صرٹ ایک لیکن ایسا کہ خنجر اس کے جسم کے پار ہو گیا، خنجر پر میری گرفت ڈھیلی ہو گئی (۴) میرا سارا جسم زخموں سے چور تھا، اور خون جاری، لیکن شکر ہے کہ میں بچ گیا اور اس کو موت نے لقمہ بنا لیا۔

عنبر بن سعید نے بیان کیا کہ وہ لڑتے لڑتے بنو حنیفہ کے بار سوخ لیڈر حکم بن طہیل کے پاس جانکے انھوں نے دیکھا کہ حکم بنو حنیفہ کو غیرت اور جوش دلارہا ہے: جان توڑ کوشش کرو اس سے قبل کہ تمہاری شریعت زادیاں گرفتار کر لی جائیں اور مسلمان بحیران سے ہم بستر ہوں اپنے ننگے ناموس کے لئے جان دید و صورت حال بڑی سنگین ہے آج ہی وہ دن ہے جب ننگ و ناموس کے لئے جان لڑ دینا از بس ضروری ہے، باغ میں گھس جاؤ، عتب سے میں خود تمہاری مذلت کو رگڑا، پھر اس نے یہ جرات بھر، شعر پڑھا:

لَبِئْسَ مَا أَوْرَدَنَا هٰذَا
أَوْرَدَنَا مِنْ تَعْدِيهِ أَعْبَلِمَتْ

میکم نے ہم پر بہت ہی بڑی مصیبت لا ڈالی ہے جس سے ہماری قوم سہا ہو جائیگی، اور صرف زکوٰۃ اور جابگے جو ہمارے وارث ہوں گے۔

بنو حنیفہ باغ میں گھس گئے اور دروازے بند کر لئے ابو بکر صدیق کے صاحبزادے عبدالرحمن نے
 محکم کے ایسا تیر مارا کہ اس کی روح پروردگار کی اس کی جگہ اس کا چچا زاد بھائی سقہ بنی تھوڑی
 دیر اور کردہ بھو قتل ہوا، دوسرا قوس ہے کہ محکم کا خاتمہ خالد بن ولید کے ہاتھوں ہو، حادث بن فضل
 محکم بن قاضی نے جب دیکھا کہ اس کے ہم قوم مسلمانوں کو خوب مار رہے ہیں تو اس نے چنگھڑ کر کہا
 ابو سلیمان (خالد)، دوسرا نو سلیمان ادبیز یہ بنو حنیفہ نہیں زہریلی موت ہے، یہ میدان سے بھاگنا
 نہیں جانتے "خالد عقب میں تھے کسی نے ان کو محکم کا قول بوجھایا تو وہ یہ کہتے آگے لپکے، یہ
 ہوں میں ابو سلیمان، انھوں نے خود اپنے چہرہ کھول لیا اور ادبیز کا ہاتھ محکم بنو حنیفہ کی پٹری پر ہاتھ
 وہ محکم پر ٹوٹ پڑے اور تلوار کا ایسا وار ہوا کہ اس کا ہاتھ یہ تھوڑا سا پھریا کہتے ہوئے دوبارہ تلوار ماری۔
 لومبرا یہ وار میں ہوا ابو سلیمان، محکم مرد دہوڑے من پر گر پڑا، عبدالرحمن بن ابی بکر نے تیر اس دھڑ سے
 پہلے مارا تھا، بعض اسی کہتے ہیں کہ اس شخص کا تیر اس دھڑ کے بعد گھٹا، ایک قوس یہ ہے کہ عبدالرحمن کے
 تیر سے محکم کو زخم نہ ہو، پوچھا کہ کون سا تیر اس دھڑ سے مر رہا ہے، اس نے بتایا کہ اس کے
 بعد حنیفہ کا رہے کسی نے منبر سے کہا، کہاں ہے وہ بیخ و سر بلند جس نے تم نے وعدہ کیا تھا؟
 میلہ یہ دس کپڑے نہ لانا بکا رہی ہاں کپڑے اس کے لئے تھوڑے، بر لانا چاہئے، جواب سن کر زید بن عکرمہ ہو گیا کہ انکی ترابی
 رائگاں گئی، وحشیؒ: باغ میں جب دونوں فرق لڑائی میں مشغول تھے تو میں نے تیر لپکھا جسے میں
 پہچاننا نہ تھا، ایک طرف سے میں نے اس پر تیر مارا چاہا، دوسری طرف سے ایک انصاری نے تیر
 نہ درست کر کے جس نے اس پر چھوٹا نیزہ، انصاری نے بھی اسکی دھڑ حمل کیا اس نے خدی
 بہتر جانتا ہے کہ ہم دونوں میں سے کس نے اس کو نسل کیا، ایترا تیر گھر کی چھت سے میں نے ایک عورت
 کو کہتے سنا کہ میلہ کو ایک حنیفی غلام نے مارا ہے، ابو حریثؒ: اس اب میں میں نے کسی کو شک کرتے
 نہیں دیکھا، عبداللہ بن زید انصاری نے تیر لپکھا، وحشی نے چھوٹا نیزہ بھیجا، اس نے
 دونوں ہی اس کے قتل میں شریک ہو گئے، عورت انکی زانی نے عبداللہ بن زید کو کہتے سنا کہ میں نے اس کا
 قاتل ہوں، معاویہ بن ابی سفیان کا دھڑ ہے کہ اس کا قاتل میں ہوں، عبداللہ بن زید کی ماں اُمّ عمارہ

نسیب کعب کی صاحبزادی کہتی ہیں کہ سیکہ کو میرے دادا کے عبداللہ نے قتل کیا یہ خاتون پیام کی جنگ میں موجود تھیں اس میں ان کا ایک ہاتھ بھی کٹا تھا۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ ان کے صاحبزادے حبیب بن یزید عمان میں عمرو بن عاص (گورنر عمان) کے ساتھ تھے جب عمرو کو رسول اللہ کی وفات کی خبر ہوئی تو وہ (عمان میں بغاوت کے سبب) براد پیام مدینہ روانہ ہو گئے، سیکہ کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس نے عمرو کا راستہ گھیر لیا لیکن وہ اس کی اس حرکت سے پہلے نکل گئے، حبیب بن یزید اور عبداللہ بن وہب اسلمی عمرو کے عقبی دستہ میں تھے ان کو سیکہ نے پکڑ لیا اور اپنے نبی ہونے کی شہادت طلب کی اسلمی نے دیدہ می پھر بھی سیکہ نے ان کے بیڑیاں ڈلوادیں، حبیب نے اس کو نبی تسلیم کرنے سے انکار کیا اور جب اس نے پرجھا محمد کو نبی مانتے ہوئے تو حبیب نے اور ایک سیکہ نے حبیب کا ہاتھ کٹوا دیا، سیکہ جتنی بار اپنی نبوت کی تصدیق چاہتا حبیب ایسا کرنے سے انکار کر دیتے لیکن نبوت محمد کی شہادت دیتے وہ ہر انکار پر ان کا ایک عضو ٹھونکتا حتیٰ کہ ان کے دونوں ہاتھ کندھوں تک کاٹ ڈالے گئے اور دونوں پیر کو لھوں تک، پھر ان کو آگ میں ڈالا دیا گیا، اس کے باوجود حبیب سیکہ کی نبوت کے انکار اور محمد کی نبوت کے اقرار سے باز نہ آئے، جب سیکہ کے خلاف خالد بن ولید کی ہم تیار ہوئی تو ام عمارہ، حبیب کی ماں، ابو بکر صدیق سے ملیں اور ان سے خالد کی ہم پر جانے کی اجازت مانگی، ابو بکر صدیق نے کہا: تم عیسیٰ بنی کو نہیں روکا جاسکتا لڑائی میں تمہاری جرات و شجاعت سے میں خوب وقت ہوں، خدا کہہ رہا ہے کہ تمہاری آواز ام عمارہ کا بیان ہو کہ جب سلمان یہاں پہنچے اور بنو حنیفہ سے لڑائی ہوئی تو انصار نے غنیمت میں ان کے جو ان کو مل گئے پھر گھمان کی جنگ ہوئی اور ہم دشمن کو دیا تے ہوئے باغ کے دروازہ پر جا پہنچے دشمن کے جاں باز نے لیڈر سیکہ کے گرد جمع ہو گئے، ہم بزدلی باغ میں گھس پڑے اور ہاں گھنٹہ بعد دشمن کے ساتھ خون کی ہواں کھیلنے رہے، خدا گواہ ہے کہ جس نے بنو حنیفہ جیسے نڈر اور اپنی جان کی بے دریغ بازی لگا دیئے وہ اے لوگ کبھی نہیں ایمان میں دشمن خدا سیکہ کی ٹوہ میں تھی، میں نے عہد کیا تھا کہ اگر وہ نظر پڑا تو اس کو مار ڈالوں گی، خود، یہی جاؤ گی، شتان و درڑائی ہو رہی تھی اور تلوار کی چلک کے علاوہ کوئی اور ساز نہ پاتی تھی کہ مجھے سیکہ نظر پڑا میں اس کی طرف جا رہی تھی کہ ایک حقیقی بہرے سامنے آیا اور تلوار سے میرا ہتھکٹا دیا، خدا گواہ ہے میں نے نطفہ اس کی پیر واز کی سیدھی

اس بد معاش کے پاس پہنچی اور اس کو زمین پر بٹھیر پایا۔ میرا لڑکا عید اللہ اس کو قتل کر چکا تھا، دوسری روایت کے مطابق میرا لڑکا تلوار کو اپنے کپڑوں سے پونچھ رہا تھا۔ میں نے پوچھا کیا تم نے میلہ کو قتل کر دیا تو اس نے کہا:۔ ہاں اماں۔ میں نے سجدہ کر کے خدا کا شکر ادا کیا، اس طرح خدا نے بنو حنیفہ کی جڑیں کاٹ دیں، جنگ کے بعد جب میں ٹھہر پہنچی تو خالد بن ولید، ایک عربی طبیب کو بیکر میرے پاس آئے جس نے کھولتے تیل سے میرا علاج کیا، خدا گواہ ہے مجھے جتنی تکلیف اس علاج سے ہوئی، ہاتھ کٹنے سے بھی نہ ہوئی تھی، خالد میری بہت دیکھ بھال کرتے تھے، ان کا برتاؤ ہمارے ساتھ عمدہ تھا، ہمارے حقوق کا خیال رکھتے تھے اور ہمارے حق میں۔ ان کے لئے وصیت پوری کرتے تھے۔ عباد: دادی، اس جنگ میں مسلمان تو بہت زیادہ زخمی ہوئے، اُمّ عمارہ: بیٹے! اس کی جیہ تھی کہ ان کے کئی بار پیر اکھڑ گئے، اور دشمن نے بچے سے ان کو خوب مارا جب دشمن قتل ہوا اس وقت جو مسلمان زندہ تھے وہ سب کے سب زخمی تھے، میرے سارے بھائی ایسے گناہل ہوئے کہ بل نہ سکتے تھے۔ مالک بن نجاشی کے دس سے اوپر جوانوں کو میں نے دیکھا کہ درد سے بڑی طرح کرا رہے ہیں اور ساری رات ان کو آٹ سے سینکا جا رہا ہے، جنگ کے بعد مسلمانوں نے ہمارے میں گیارہ دن قیام کیا، اتنا زیادہ لوگ زخمی ہوئے کہ نماز یا جماعت میں خالد کے ساتھ بس چند آدمی ہوتے تھے، وجہ یہ کہ دشمن نے بد و نگر دونوں کی طرف سے حملہ کیا، وہ بھاگے تو باقی مسلمانوں میں بھی بھگدڑ مچ گئی، دشمن نے ان تلواروں سے ان کو خوب زخمی کیا، پھر بھی اس دن قبیلہ قحط کے جوانوں نے خوب بہادری دکھائی، میں دیکھتی تھی کہ عدی بن حاتم (ان کے لیڈر) للکار للکار کر ان کو صبر اور پامردی کی تلقین کر رہی ہیں، وہ اور میرا لڑکا زید الخیل (؟) غیر معمولی دلیری سے لڑے۔

محمد بن یحییٰ بن جہان: بیمار کی لڑائی میں اُمّ عمارہ کے گیارہ زخم لگے جن میں کچھ تلوار کے تھے اور کچھ نیزے کے، اس کے علاوہ ان کا ایک ہاتھ بھی کٹ گیا۔ خلیفہ ابو بکر صدیق کو لوگوں نے ان کی عیادت اور مزاج پرسی کو جاتے کئی بار دیکھا۔ جنگ میں کعب بن عجرہ نے بھی غیر معمولی شجاعت و جرأت کا مظاہرہ کیا، مسلمان چوتھی بار شکست کھا کر گریبے پرے جا چکے تھے۔ کعب بن عجرہ تھے جنہوں نے اس زائد کہ ان کے کہنے پر انصاری، یزید، خدا اور رسول سے ڈر کر، غرہ نکالتے ہوئے، ان کے پاس پہنچ گئے

محکم نے تلوار کا بے خطا زکر کے کعب کا اٹا ہاتھ اڑا دیا، لیکن کعب نے خدا گواہی اس کی مطلق پرواہ نہ کی اور سید سے ہاتھ سے تلوار چلاتے رہے، اُن کے لئے ہاتھ سے خون جاری تھا، اسی حال میں اترتے ایسے وہ باغ کے دروازہ پر پہنچے اور پھر اس میں داخل ہو گئے۔ حاجب بن زید بن تیمم اشہلی یہ نعرے مارتے پڑھے: اُوس مدد، اشہل مدد، اس پر ثابت بن قریظ نے کہا: انصار مدد، انصار مدد کا نعرہ لگاؤ، یہ زیاد جامع ہے کیونکہ انصار میں اُوس اور اشہل دونوں شامل ہیں، حاجب نے اب یہ نعرہ لگانا شروع کیا، بنو حنیفہ چاروں طرف سے اُن پر پل پڑے لیکن جلد ہی اُن کو ہٹنا پڑا، اُن کے دو سپاہیوں کو کعب نے قتل کر دیا اور پھر خود بھی مارے گئے، ان کی جگہ عمیر بن اُوس نے لے لی، بنو حنیفہ نے ان کو گھیر لیا اور قتل کر دیا ابو عقیل، ازرقی حلیف انصار اور بدی صحابی جنگ یتامہ میں لڑنے نکلے ہی تھے کہ ایک تیر اُن کے دل اور کندھے کے بیچ میں لگا، اُس سے کسی عبور نہیں کو گزند نہیں پہونچا لیکن جب تیر نکالا گیا تو اُن کے جسم کا اٹھنا نہ ہوا ہو گیا، بیچ کا وقت تھا، لوگ اُن کو گھیر کر کیمپ میں لینگے، جب راتانی خوب گرم ہوئی اور سلمان سپاہی ہو کر کیمپ سے جہاں ابو عقیل پڑے تھے، پرے بھاگ گئے تو انھوں نے سق بن عدی کو دور زور سے کہتے سنا: انصار مدد، انصار مدد، خدا سے ڈرو، خدا سے ڈرو، اور دشمن پر پٹ کر حملہ کرو..... ابن عمر کہتے ہیں کہ یہ آواز سن کر ابو عقیل اپنی قوم انصار کے پاس جانے کے لئے نکلے۔ میں نے پوچھا: ابو عقیل کیا بات رہی، تم اب راتانی کے مطلب کے نہیں ہو؟

ابو عقیل: ابھی منادی نے آواز لگائی ہے، میں نے کہا: وہ تو انصار کو مدد کے لئے بلارہا تھا، زخمیوں کو، ابو عقیل: میں بھی تو انصاری ہوں، میں اس کی دعوت رد نہیں کر سکتا چاہے مجھے گھٹ گھٹ کر ہی جانا پڑے۔ ابن عمر کہتے ہیں کہ ابو عقیل نے مکرانہ بھی اور سید سے ہاتھ میں تلوار لی اور یہ نعرہ لگایا: انصار مدد، انصار مدد، پٹ کر حملہ کرو جیسا جب جنبن میں آیا تھا، نعرہ سن کر سارے انصاری یکجا ہو گئے اور باقی مسلمانوں کو اپنی آڑ میں لیکر لڑنے پڑھ گئے اور ایسا جان توڑ حملہ کیا کہ بنو حنیفہ کے پیروا کھڑ گئے اور وہ دبتے ہوئے پیچھے پیچھے رہے حتیٰ کہ باغ میں گھس گئے۔ وہاں دونوں مسرت بن پھر گئے اور تلواریں کھٹکنے لگیں، میں نے ابو عقیل کو دیکھا کہ اُن کا اٹا زخمی ہاتھ شانہ سے کٹ کر زمین پر

گر چکا ہے، اُن کے چودہ زخم لگے اور ہر ایک کسی عضو رئیس پر، دشمن خدا سیکڑ بھی قتل ہوا، ابن عمر کہتے ہیں کہ میں ابو عقیل کے پاس جا کھڑا ہوا، وہ زمین پر پڑے جان توڑ رہے تھے، میں نے آواز دی: ابو عقیل! انھوں نے لڑ کھڑا تو آواز سے کہا: ہاں! پھر پوچھا: کون ہارا؟ میں نے اونچی آواز سے کہا: خوش ہو جاؤ! دشمن خدا مارا گیا، ابو عقیل نے اپنی انگلی آسمان کی طرف اٹھکھڑکائی، کا شکر یہ ادا کیا اور جان دیدی۔

فاروق اعظم حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ایک عظیم الشان کتاب

مؤلف: ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحبِ ایم۔ اے۔ اُستاد ادبیات، دہلی یونیورسٹی۔
اس عظیم المرتبہ اور ضخیم کتاب میں حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل و ترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفہ ثانیؓ نے اپنے بے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ اس خطوط اور فرامین سے فاروق اعظمؓ کے طریقی کار، انتظامی خصوصیات اور امورِ مملکت میں حیرت انگیز جہارت کا مکمل نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ مکاتیب و فرمان کا یہ بیس بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا۔ فاضل مولف نے ساہا سال کی محنت شاقہ اور سیکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ان موتیوں کو جمع کیا ہے۔ تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے مصر و ہندوستان کے نادرا و کباب قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ و زیبی سے چھانا لگایا ہے۔ اصل عربی اور اردو ترجمے کے ساتھ خطوط سے متعلق تمام ضروری تفصیلات بھی دی گئی ہیں۔ یہ کتاب مبالغہ سے پاک ہے۔

”حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط“ کا یہ مجموعہ جیست سے الجیو بہ سہ۔ اہل علم و طلبہ اور عوام سب ہی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جملوں کی مجموعی تعداد ۴۲۵۰۔ ندوۃ المصنفین کی قابلِ فخر کتاب۔ صفحات ۶۷۲۔ پیرسی تقطیع۔ طباعت نفیس

قیمت غیر محلہ گیارہ روپے { مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی
قیمت محلہ ۱۰ روپے

حضرت غمگین شاہ جہاں بادی

(جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے - جید آباد سندھ)

(۳)

عشقیہ ریاحیات ملاحظہ ہوں :-

غمگین ایماں ہر صفت عشق جاناں اور اس کے شاہدے میں رہنا حیراں
ایماں نہیں سوائے اس کے کچھ اور گرہے تو وہ صفت ہے زبانی ایماں

دے مشرب عشق مجھ کو سب دینوں میں دنیا میں ہمیشہ رکھو غمگینوں میں
بس یہی دعا ہے تجھ سے غمگین کی تیرے محشر میں اٹھائیو تو مسکینوں میں

جب دل میں مرے کبھی آتے ہیں آپ اور اپنا دراز جمال دکھلاتے ہیں آپ
اپنی بھی مجھے خبر نہیں رہتی آہ! کب آتے ہیں آپ اور کب جاتے ہیں آپ

معتوق کو جس طرح حیا لازم ہے عاشق کو اسی طرح دست لازم ہے
دعویٰ عشق گر تیرا ہے صادق غمگین دوست کی رضا لازم ہے

خلاتی و باعیات ملاحظہ ہوں :-

غمگین انساں کو ہے لائق اخلاق بدخلق ہرگز ہر خلق ہے بس تریاق

وہ بھی ہو جائیں دوست کیا رتیرے رکھے تو دشمنوں پر ایسا شفاق

غمگین نہ کسی سے دل میں رکھو غبار گر ہو تو شباب صاف کر اس کو یار
ایسا نہ ہو کہ سورچہ کہیں لگ جائے آئینہ دل پر دے نہ آتے رنگار

ہے پیر مغال سے مجھ کو غمگین ارشاد دشمن کی بھی دشمنی سے رہنا آزاد
اس کعبہ دل میں ہو خصومت ایسی جیسے کہ حرم میں ہے کبیرہ احسا و

جس بات سے پہنچتی ہو تجھ کو ایذا اُس کا نہ خیال اور کے حق میں لا
دنیا ہے حلال پر دشنام نہ دے غصہ ہے حرام لیکن اس کو تو کھا

لے کر خدا کے بندوں کا کام تا دونوں جہاں میں ہو تیرا نیک انجام
بدتر نہیں کوئی بات اس سے غمگین رشوت نہ کسی سے لیجیو ایک بھی دم

گنجینہ علم تجھ کو گردے دے خدا واجب ہو زکوٰۃ تو کرے اُس کی ادا
دل اہل زبان جس سے ہو لے غمگین لائق ہو کرے خدا کی خلقت کو عطا

دیکر تو گواہی دروغ لے غمگین باطل حق کیجیو کسی کا نہ کہیں
خمر و میسرے دیکھ رکھنا پر مہینہ اور مال یتیم کے نہ ہوتا تو تیریں

غمگین مت جرم کا کبھی کیجیو نباہ تو یہ مدام دل میں رکھو تو حیا

ہر چند کے ہو گناہِ صغیرہ لیکن اصرارِ معصیتِ کبیرہ ہے گناہ

کراپنے وجود کو ہر طرحِ سہراب غمگین یہ تیرا وجود تیرا ہی حجاب
نکلے جس وقت کا سہ سرے ہوا ہوتا ہے عین بحرِ تودیکھ حباب

خفیات کے ذیل میں یہ رباعیات ملاحظہ ہوں :-

دل صاف نہیں کسی سے بدظن تیرا کر میکشی تا ہو عیبِ روشن تیرا
غمگین سب دوست ہیں تیرے عالم میں یہ علم خودی ہے ایک دشمن تیرا

غمگین تو پیا کرے ہے دنِ رات شراب دنیا کا کچھ نہیں تجھے شرم و حجاب
مرشدِ نیر اکون سا میکشر تھا جس نے کہ تجھے کیا ہو کمِ نجتِ خواب

گرے کا نشہ ہو تو مستی ہے ہیچ اور عشق نہ ہو تو بُت پرستی ہے ہیچ
غمگین یہ بات یاد رکھ میری جب تک کہ فنا نہ ہو یہ مستی ہے ہیچ

تو چاہے اگر ہے گنہ سے محفوظ دن رات شراب میں رہا کر محفوظ
مستی میں کچھ لطف ہو تو اے غمگین ہوتا نہیں وہ کسی طرح سے محفوظ

غمگین اگر تو ہے عاقل و مسترزاد محضوں رہ اس پر کی پہ یا دیوانہ
ہل جام بہ جامِ مے تو بھر بھر ہر دم جب تک نہ بھرے عمر کا یہ پیمانہ

تشنہ ہی دہاں سے آئے سب مست الست جب تک کہ یہاں رہے تھے وہ یادہ پرست
تسکیں نہ ہوئی سب رہے آخر تشنہ غمگیں جتنے تھے آہ ہشیار و مست

مندرجہ بالا رباعیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت غمگیں علیہ الرحمۃ کا رباعی گوئی میں کیا پایہ تھا۔
رباعیات نہیں ہیں بلکہ یہ اُن کے ذاتی مشاہدات، کیفیات، واردات اور حالات کی عکاسی ہی۔ قرآن عظیم نے
ایسی ہی شاعری کو محمود قرار دیا ہے جو انسانی عمل کی آئینہ دار ہو اور جس میں زندگی ہو۔ ان شعرا کی قرآن حمید نے
مردود قرار دیا جن کے قول و عمل میں تطابق نہیں۔ اَعْمَدُ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ہ مگر غمگیں علیہ الرحمۃ تو
خود فرماتے ہیں:-

زاہد اگر نہ دیکھا ہو غمگیں کو تو اس کی رباعیات و دیوان کو دیکھ
ڈاکٹر شفا نے آپ کی رباعیات پر بہت جامع تبصرہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

”آپ کی رباعیات میں وہ تمام آرٹ اور فن اپنی تمام رنگینوں اور رعنائیوں کے ساتھ ہر جہ
اتم موجود ہے جو رباعی کے لئے مخصوص ہے۔ عرفان و حقیقت کا ایک طوفان ہے جو اٹا آتا
ہے، فلسفہ و حکمت کا ایک سیلاب ہے جو جوش و خروش سے رواں دواں ہے، ہندو نصاب
درس و تعلیم، فقر و تصوف کے انوار کے باغ کھل رہے ہیں، تصوف کے بڑے بڑے
پیچیدہ مسائل بڑی بصیرت اور حکمت و سوز و محبت کی آنچوں سے گچھلا گچھلا کر حل کئے
ہیں، عباد و معبود، اخلاق و انسانیت کا درس بڑی فنی اشاریت، درحین ایمانیت سے
دیا ہے، خیرات میں آپ نے زاہد و واعظ پر بھی بڑے میٹھے میٹھے طنز فرمائے ہیں، مگر
اتنے بڑے ذخیرہ کلام میں کہیں بھی عریانیت یا بزاریت نہیں ہے ہر جگہ متانت و
تہذیب کا دامن مضبوطی سے پکڑے ہے ہیں، جس طرح آب غزل میں کسی کے پیرہہ یا منقذ
نہیں اُسی طرح رباعیات میں بھی خالص اینارنگ، اپنا لہجہ اور اپنا سبب ہے۔“

جب حضرت غمگیں علیہ الرحمۃ کے مکتوب گرامی سے مرزا غالب کو یہ علم ہوا کہ دیوان رباعیات عن قرب اُن کے

ڈاکٹر شفا: شعلہ و شبنم، دہلی دیوان زیر ششاد ص ۲۲

پاس آنے والا ہے تو حضرت غمگینؒ کو تحریر کرتے ہیں :-

”چشم بہ راہم کہ دیوان رباعیات کے می رسد دمن بدال کے می رسم ؟“ ۱۵
اور جب یہ نسخہ ان تک پہنچ گیا اور انھوں نے مطالعہ کر لیا تو میا خستہ تحریر فرماتے ہیں :-

..... ”اُنچہ در دیوان فیض عنوان دیدہ کا قریباً شتم اگر در شمسوی سولانا دم و دیگر کتب تصوف

این پادیدہ یا شتم خاصہ در رباعیات کہ ہر کوزہ دریائے دہر و ذہ آفتابے دارند اگر حیات

باقی ست زیں پس حال رباعیات نگاشتہ خواہد شد“ ۱۶

مرزا غالب کو بجا طور پر باز تھا کہ حضرت غمگینؒ نے ازراہ شفقت و مرحمت دیوان رباعیات کا ایک قلمی نسخہ اُن کو بھی ارسال فرمایا ہے، وہ سرفراز بلندہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”مرشد می دمولائی و محدومی حضرت میر سید علی شاہ کہ چوں منے را نواخت و بہ خطاب

ارزندہ شناخت ہما ازاں درست کہ ہر بر خاک رو بہا تا بد و ابر و خس و خوار را در یابد

فیض در دود قدسی صحیفہ جانہا بہ کالبد آگہی و مید و دیوان معجز بیان دسب آویز گراں مایگی

من گر دید - خوشامن کہ نام ازاں خامہ تراود و زہے من کہ کلام قدسی ہن رسد“ ۱۷

شاہ غمگینؒ و غالبؒ | ہم لکھ آئے ہیں کہ دہلی ہی میں حضرت شاہ غمگینؒ علیہ الرحمہ کی اُستادی مسلم تھی اور اُن سے

ذوق اور معرفت جیسے اساتذہ بھی اصلاح و مشورہٴ سخن لیا کرتے تھے۔ جب آپ گواہیار آگئے تو مرزا غالب

بھی بذریعہ مراسلت آپ سے اصلاحِ سخن لینے لگے۔ کیونکہ حضرت غمگینؒ کے دہلی میں قیام کے زمانہ میں مرزا غالب

کی اتنی عمر نہ تھی اور ممکن بھی ہو کہ انھوں نے دہلی میں اصلاح لی ہو مگر تحقیق صرف اتنا یہ ہے کہ دہلی میں گو مرزا

غالبؒ کی حضرت غمگینؒ سے ملاقات ہوئی ہے مگر اصلاح وغیرہ نہیں لی۔ غالبؒ خود تحریر کرتے ہیں :-

دریں بقعہ کہ دہلی نام دارد شبے شرف با بوس دریافتہ ام و آں را ذریعہٴ رستگاری خویش

۱۵ کتب مرزا غالب بنام حضرت غمگینؒ محرمہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ

۱۶ سید ہدایت النبی : مجموعہ مکاتیب شاہ غمگینؒ و غالبؒ (۱۲۵۴ھ)، قلمی

۱۷ ابضا - محرمہ ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۵۵ھ

می دانم لیکن ایک برخود حیف می کنم کہ وہاں ہنگام گوش ہوش شنوا و چشم ادراک بینا نبود۔
حضرت غمگینؒ نے جب گواہی دے دیوان غزلیات محزن اسرار (۱۲۵۳ھ) مرزا غالب مرحوم کو بھیجا تو ان کی
آنکھیں کھل گئیں اور وہ شخص جس کو اپنی فارسی گوئی پر ناز تھا۔ ۵

فارسی میں تابہی نقشہائے رنگ رنگ بگھواڑ مجموعہ اردو کہ بے رنگ بن است
اب وہ بے رنگی میں بھی رنگارنگی دیکھتا ہے تو بے اختیار پکارا مٹتا ہے :-

”غزل ہا یک دست و نکته ہا ہوار و مضمون ہا غار فادہ من و ایمان من کہ ایں زبان سر سرکار
یعنی اُردو بازار حقیقت پیش ازیں برتا بد و ہر گونہ نظر ایں ادبے خاص را در نیاید
من نیز دید و رستم و تماشائے جمال ایں پر یزاد اں معنی اندازہ من نہ بود سواد ہماں اورا
سر سلیمانی بچشم اندر کشید کہ نگہ بدیں جلود ہائے بیرنگ آشنا شد۔ واما مذاکات صورت
چہ دانند کہ ایں گوہر گفتار کجاست و ایں گرواز کد ایں کارماں می خیزد؟“ ۵

اور دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے متعلق مرزا غالب نے جو کچھ کہا اس کو ہم اوپر نقل کرتے
ہیں۔ جتنی بھی تحقیق کرتے جاتے ہیں یہ راز کھلتا جاتا ہے کہ مرزا غالب حضرت غمگینؒ سے اصلاح سخن لیا
کرتے تھے اور ان کی غفلت شاعری سے متاثر تھے اور اتنا اسی کے مُقر۔ کلیات نثر غالب میں جو ایک
خط چھپ چکا ہے اس کی تو سُرخی ہی یہ ہے :-

درد دل ز تنہائے قدم بوس تو شوریت شوق چہ نمک دادہ مذاق ادبم را تہ
اس کے علاوہ مندرجہ ذیل خط ماسے اصلاح کا پتا چلتا ہے :-

(۱) ۲۸ رجب ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں تحریر کرتے ہیں :-

دیں روز ہا غزلے در میان احباب طرح شدہ و دران زمین ذہ بیت گفتہ شدہ بود۔ چشم
داشت ”اصلاح“ دیں درق نگارش می پذیرد۔

۵۰ بیٹا ۵۱ یہ ہدایت ابنی۔ مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب (۱۲۵۵ھ) قلمی محررہ ۲۵ رذی الحجہ ۱۲۵۵ھ

۵۲ کلیات نثر غالب۔ مطبوعہ مطبعہ نئی دہلی ۱۲۹۲ھ۔ ص ۱۸۳

غزل ۔ در وصل دل آزار می اغیار نہ دائم
داشتند کہ من دیدہ ز دیدار نہ دائم

یہ لہری کا غزل کلیات غالب میں بھی موجود ہے ۔ اس کے دس بیت یہ ہیں :-

در وصل دل آزار می اغیار نہ دائم	داشتند کہ من دیدہ ز دیدار نہ دائم
طعم نہ سرد مرگ نہ بچراں نہ شناسم	ر شکم نہ گزد خویش تن از یار نہ دائم
پرسد سبب بچوخی از ہر دم از بیم	در عذر بہ خون غلتم و گفتار نہ دائم
بوسم بہ خیالش لب و چوں تازہ کند جور	از ساد گیش بے سبب آزار نہ دائم
ہر خون کہ فتانہ مرہ در دل قدم باز	خود را بہ غم نہ دست زیاں کار نہ دائم
آدینش جعد از تہہ چادر بر دم دل	آشفگی طرہ بہ دستار نہ دائم
بوئے جگر می دہد از خون سر ہر خار	شد پائے کہ در راہ سے انگار نہ دائم
زخم جگر مہنجیہ و مرہم نہ پسندم	موج گہرم جنبش و رفتار نہ دائم
نقد خردم سکہ سلطان سپر یرم	جنس ہنرم گرمی با زار نہ دائم

غالب نہ بود کو تہی از دوست ہمانا

دانشاں دہم کام کہ بسیار نہ دائم

(ب) ۱۰ ارذی الحجہ ۱۲۵۳ء کے مکتوب میں ایک اصلاح شدہ غزل کی وصولیابی کی اس طرح اطلاع دیتے ہیں :-

” غزل ہم بذریعہ سید فقیر صاحب (جد امجد بیخود دہلوی) فرستادہ آمد “

(ج) ۱۴ ربیع الاول ۱۲۵۵ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں :-

” ہچنین امید دارم کہ روزے چند پیش از رسیدن ایں عرض داشت

سے بدایت اپنی : مجموعہ مکاتیب شاہ انگلیں و غالب (۱۲۵۴ء) ملی مکتوب محرمہ ۱۲۵۵ء بحال مرہم

۱۲ کلیات غالب مطبوعہ منشی ذل کشور پریس، لکھنؤ میں ۱۹۶۴ء

یہ امانت عمل صاحب رسیدہ آداب نیاز را بہ موقت قبول و غز لہائے فارسی را بہ نظر
النفات رسادہ باشند۔ ۱۷
مکتوب مذکور میں آگے چل کر لکھتے ہیں :-

”دریں نزدیک بحر صاحب عنایت فرمایا بحر جان جاگوب صاحب بہادر دو نامہ بہ
مضمون طلب تالیخ تعمیر دولت کدہ بہ من فرستادہ اند۔ ورتے بہ جواب آں بہر دو
مکتوب کہ شکل بر قطعہ تالیخ ست در نور دایں پوزش نامہ فرستادہ می شود۔ چوں کشادہ
عنوان ست می توان خواند و بہ مکتوب الیہ رساند“ ۱۸

یہ قطعہ تالیخ کلیات غالب میں موجود ہے۔ اس کے ساتھ بیت یہ ہیں :

جان جاگوب آں سب نامور	دست دے آرائش تیغ و نگین
ساخت از انساں منتظر کز دیدنش	حور گفت ”احسنت“ و رضواں آزیں
در لبت ری افسر فزق سپہر	در صفا گلگونہ ز دسے ز میں
بایدش گفتن گلستانِ ارم	زید پیش خواندن نگارستان چین
خود ستارہ کوب و ہر افکونش در اوج	در نظر باشد سپہر مہستیں
غالب جاو و دم و نازک خیال	کش بود اندیشہ معنی آئندہ میں

۱۔ جان جاگوب (Jan Jagob) ایک فرانسیسی خاندان سے تعلق تھا۔ وہ اردو کے اچھے
شاعر تھے اور قلمیہ تخلص کرتے تھے۔ اس خاندان کے افراد گویا میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے ہیں دولت کہ
کی دو تار بھی حضرت غمگین نے بھی کہی ہیں۔

بنا کرد چوں جان صاحب مکاں

نہ از سر عقل آمد بہ دل

بنا کرد چوں جان صاحب مکاں

نہ از غیب حباں

۱۸۔ ۱۲۹۲ھ ص ۱۸۳

گفت تاریخ بنائے آئی مکاں
آسمانے پایہ کاخِ دل نشیں^{۱۵}

مندرجہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا غالب^{۱۱}، حضرت غمگین^{۱۲} سے مشورہ سخن لیا کرتے تھے مگر یہ باعث حیرت ہے کہ جن سنین میں دونوں کے درمیان خط و کتابت رہی انھیں سنین میں جو خطوط لکھے گئے ان میں شاہ غمگین کی طرٹ اشارہ تک نہیں اور حد تو یہ ہے کہ یہ بات مولانا حالی سے بھی پوشیدہ رکھی گئی جو غالب سے بہت قریب تھے۔ کیونکہ اگر مولانا حالی کو معلوم ہوتا تو یادگار غالب میں اس کا ذکر ضرور آتا۔ مگر ایسا نہیں ہے۔

در اصل بات یہ ہے کہ حضرت غمگین^{۱۲} نے خود ہی غالب کو ہدایت کر دی تھی کہ :-
" زمانے خواہد کہ راز اس رباعیات ہم افشا خواہد شد حالا ہمیں طور باریدہ^{۱۳}۔
اس کے جواب میں غالب نے لکھا تھا :-

" فرمان چنان ست کہ آں نوشتہ را از نظر اغیار نہاں دارم بچہنیں خواہم کرد^{۱۴}۔
اسی قسم کی نصیحت اس دیوان رباعیات پر بھی مرقوم ہے جو کتب خانہ فقیر منزل گواپیار میں محفوظ ہے لکھتے ہیں :-

" اگر اس دیوان رباعیات پر دست کے بزرگ افتد امید کہ از نظر اغیار نگاہ دارند
کہ سنت بزرگاں متقدین و متاخرین یہ ہمیں پنج جاری ست کہ اسرار باطنی را از مردمان
ظاہر میں می پوشند پس مارا ہم اتباع او شاں واجب است والا مردہ بدست زندہ^{۱۵}۔
مندرجہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوا کہ خود حضرت غمگین^{۱۲} کی یہ خواہش تھی کہ ان کی شعر گوئی کا حیر چا عام طور پر

۱۵ کلیات غالب - ص ۴۳

۱۶ سہ ہدایت الہی :- مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب (۱۲۵۴ھ) قلمی

۱۷ ایضاً - مکتوب محرمہ ۱۰ رذی الحجہ ۱۲۵۳ھ

۱۸ شاہ غمگین :- مکاتبات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کتب خانہ فقیر منزل گواپیار

نہ ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ مرزا غالب کے مسلکِ خودی کے متانی تھا کہ وہ علی الاعلان کسی کے احسان کو بتائیں یہی وجہ ہے کہ ایک جگہ لکھتے ہیں :-

” زبانِ دانی فارسی میری از لی دستگاہ اور عطیہ خاص من جانب اللہ ہے فارسی زبان

کا لکھ مجھ کو خدا نے دیلے۔ عشق کا کمال میں نے استاد سے حاصل کیا ہے“ ۱۷

مشہور ہو گیا کہ انھوں نے فارسی زبان عبد القصد نامی ایک شخص سے سیکھی اور اس کے رموز و نکات پر

عبور حاصل کیا۔ بھلا یہ شہرت وہ کب گوارا کر سکتے تھے۔ پُر زور تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

” مجھ کو سیدار فیاض کے سوا کسی سے تلمذ نہیں ہے۔ عبد القصد محض ایک فرضی نام ہے

چونکہ لوگ مجھ کو ”بے استاد“ کہتے تھے اُن کا منہ بند کرنے کو میں نے ایک فرضی استاد

لکڑیا“ ۱۸

ع ناطقہ سرگرمیاں کہ ”اے کیا کہئے

مرزا غالب مرحوم کو تو حضرت غمگین“ سے ارادت و محبت تھی ہی مگر شاہ غمگین بھی غالب پر بڑی

شفقت فرماتے ہیں ”یہ انتہائے شفقت ہے کہ اپنے عظیم شاہ کار دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار

(۱۲۵۵ء) کا انتساب غالب مرحوم سے کرتے ہیں۔ چنانچہ دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں :-

” چوں دیوان نو (مخزن اسرار) بہ اتمام رسید و واردات و غلبات و کیفیات

بر دل استیلا داشت خواستم کہ برائے برادر دینی عزیز از جان اسد اللہ خاں میرزا

نوشہ متخص بہ غالب در پیر یہ رباعیات کہ بطور رسالہ تصوف یا حدیث ترتیب دہم“ ۱۹

مرزا غالب کو جب اس کا علم ہوا تو اتنے سرور ہوئے کہ میا ختہ قلم سے نکل گیا :-

... عنوان دیوان رباعیات شادمان تراخت، سرمایہ آرم کو کر آں مطالب

۱۷ دیوان غالب نسخہ عرشی - ص ۶

۱۸ مولانا حاتی - یادگار غالب، ص - ۱۴

۱۹ شاہ غمگین :- دیباچہ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ء) - قلمی

عالیہ رانیک بازو اقم دا زکجا درخور آتم کہ آں ہمہ گھر برشتہ نگارش از بہر من کشیدہ
آید..... گنجیدن نام من در آں نام نہ تنہا از بہر من بلکہ از بہر بلایے من سزایے نازش جاودانی است؟

اس کے علاوہ مخزن اسرار (۱۲۵۳ء) میں ایک شعر ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت غمگین کی نظر میں
غالب کی شاعری کا مقام بلند تھا۔ وہ لکھتے ہیں:-

بہت سی سیر دواوین ہم نے کی غمگین مگر اسد کے نہیں انتخاب سے نیست

المختصر مندرج بالا حقائق سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مرزا غالب شاہ غمگین سے اصلاحِ سخن لیتے تھے
اور حضرت غمگین ان پر بزرگانہ شفقت فرمایا کرتے تھے۔

(۱) دیوان رنجیت - یہ دیوان حضرت غمگین نے جوانی میں مرتب کیا تھا جس
کا ذکر دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ء) کے دیباچہ میں ہوا:-

”در زمان سابق یک دیوان رنجیت گفتم بودم آں را دور کردم“

ڈاکٹر بلوم ہارٹ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور ڈاکٹر اسپرنگر اور خوب چند ذکا نے بھی کیا ہے۔

مگر یہ دیوان ہنوز دستیاب نہ ہو سکا کیونکہ اس کو خود حضرت غمگین نے ضائع کر دیا تھا۔

(ب) مخزن اسرار - یہ دیوان ۱۲۵۳ء میں مرتب کیا تھا۔ ایک قطعہ تاریخ دیوان کے آخر میں لکھا ہوا ہے:-

فکر میں تاریخ کی دیوان کے یوں کہا ہاقت نے کیوں بترار ہے

از سر درد دل اے غمگین تیرا آج دیوان مخزن اسرار ہے

مذکورہ بالا دیوان میں ۷۰ غزلیات ہیں اور آخر میں چند تاریخی قطعات بھی ہیں۔ تلف شدہ دیوان کی کچھ غزلیات

بھی اس میں شامل ہیں خود شاہ غمگین تحریر فرماتے ہیں:-

”و بعضے غزلیات مخصوصہ دیوان سابق دریں دیوان لاحق مندرجہ ساختہ“

منہ سہ ہدایت الہی مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب (۱۲۵۳ء) مکتوب محرمہ - ۱۰ ارزی ۱۲۵۳ء۔

۱۲۵۳ء شاہ غمگین: مکاتبات الاسرار (۱۲۵۵ء) قلمی ۵۴ Blamhardt: Catalogue

۵۴ of the Hindustani Manuscripts - London P. 119 - ۵۴ انیسنگر: ادکار شعراء ہند میر ج

لہجس احمد ۵۴ خوب چند دکا:- حیات الشعراء - قلمی ۵۴ شاہ غمگین:- مکاتبات الاسرار (۱۲۵۵ء) قلمی

کتب خان فقیر منزل، گوالیار۔

ڈاکٹر بلوم ہارٹ (Blumhardt) نے بھی اس کا یوں تذکرہ کیا ہے:-

....."from which he had extracted some verses and included them in the present Diwan." ۵۱

طبیقہ - ساتھ ہی ساتھ ایک لطیفہ بھی عرض کرتا چلوں۔ ڈاکٹر بلوم ہارٹ صاحب نے غمگین علیہ الرحمہ کے سلسل میں جہاں مرزا غالب مرحوم کا ذکر آیا ہے وہاں غالب کے لئے عاشیہ پر یہ لکھا ہے:-

"The celebrated poet and writer, who died at Calcutta in A.H. 1289 (A.D. 1872)." ۵۲

مرزا غالب نے ۱۲۸۵ھ میں سفر کلکتہ کیا تھا مگر انتقال اُن کا ماہ ذیقعدہ ۱۲۸۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۸۶۹ء میں دہلی ہی کے اندر ہوا تھا۔ یہ تو حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے مگر فاضل موصوت نے ایسی فاحش غلطی کی ہے جس کی اُن سے اُمید نہ تھی۔

(ج) مکاشفات الاسرار - یہ دیوان ۱۲۵۵ھ میں مرتب ہوا تھا اس کا بھی ایک قطعہ تاریخ مکتا ہے جو ص ۵۵ ذیل ہے:-

تھا یہ ہی زبیک نام اس کا اے یار غمگین پر خود بخود ہوا تو اظہار
یہ دہب ہر حرف میں اس کے بے کب تاریخ ہوئی مکاشفات الاسرار
اس میں اٹھارہ شور باغیات ہیں - خود تحریر فرماتے ہیں۔

"باز یک دیوان رباعیات قریب یک ہزار ہشت صدر باغی گفتہ شد"

ڈاکٹر بلوم ہارٹ نے انڈیا آفس لائبریری لندن کے قلمی نسخہ کا اس طرح تعارف کرایا ہے۔

A Diwan of Rubais on Sufi Mysticism by Sajid

Ali of Delhi, called Hazratji, whose poetical -

J. F. Blumhardt: Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office London P. 119.

name is Ghanqin. The work commences with an autobiographical introduction in Persian, preceded by the following couplets:-

ایک عمر رہی میری اللہ سے جنگ دنیا میں رہا شکست سو سو فرنگ
غمگین مغلوب اب ہوا ہوں ایسا نہ فوج رہی نہ میں نہ وہ نام نہ ننگ

The Persian preface begins:-

ہامد بعد حمد حقیقت و نعت صورت خود سید علی عروت حضرت حاجی متخلص غمگین متوطن
دہلی قادری نقشبندی ابوالعلائی ہم مشرب مجملًا از احوال خود بعض احباب صفوت
می رساند۔ الخ

The opening Rubaio are in explanation of the Phrase Bismillah and begins:

بسم اللہ میں سب ہر جو کہ قرآن میں ہے قرآن میں وہ ہر جو کہ انساں میں ہے ۱۵
(۷) مرآت الحقیقت - یہ دیوان رباعیات کی شرح ہے اور ششدرہ میں مرتب ہوئی۔ دیباچہ میں اس
کا سبب تالیف تحریر کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

چوں از دیوان غزلیات فارغ شدم در دلم فتاد کہ یک دیوان رباعیات نیز رہ جو نسیم و دریاں
جمع مقامات و محالات و سلوک صوفیہ صانیہ رحیم اللہ بقدر امکان شرح دھم۔ چوں آں باتم
رسید دیدم کہ بدتر از متن است زیرا کہ بسبب عدم تفصیل کہ رباعی گنجائش آں نہی دارد مضمون
آن در فہم ساکن کم ہی آید نہ سائے غارت کال معنی آں را کم کئے فہم می کند۔۔۔۔۔ پس ازین
جہت پریشاں خاطر و اندوہ ناک شدہ خواستم کہ قلا و دلا یک کتاب برائے مشتقی شفیقی محبوبی

James Fuller Blumhardt Catalogue of the Hindustani
Manuscripts in the Library of the India Office London. P. 119.

منشی مولوی جعفر علی صاحب سلمہ تعالیٰ و شاہزادہ مرزا فیروز شاہ بنولیم
 پس اس کتاب کو کسی بہ مرآت الحقیقہ است تصنیف و تالیف نمودم و لطف این است
 کہ نام اس کتاب تاریخ اس کتاب است چنانچہ در یک قطعہ ہندی سوزوں کردہ است۔

قطعہ

کتاب الصوفیہ تصنیف کی ہو یہ جو غمگین نے تکلف بر طرف فہرست اسرار طریقت ہے
 یہ اک اور سرور وحدت کی نائش ہے کہ کہتے ہیں ہم اس کا نام ہم تاریخ مرآت حقیقت ہے
 تعداد وادین دیوان غزلیات مخزن اسرار (۱۲۵۲ء) کے آٹھ قلمی نسخوں کا اب تک علم ہو چکا ہے، چار
 نسخے تو کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار میں موجود ہیں، ایک نسخہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کے پاس ہے، دو قلمی نسخے شاہ
 غمگین کے خلفاء کے پاس ہیں اور ایک نسخہ بابائے اردو مولوی عبدالحق کے پاس ہے اس طرح یہ آٹھ قلمی نسخے ہوئے۔

مخزن اسرار کا ایک قلمی نسخہ شاہ غمگین نے سید وحید الدین بخود دہلوی کے جد امجد سید بدر الدین عرف فقیر صاحب
 کو بھیجا تھا۔ اس کا ذکر غالب مرحوم کے خط میں آتا ہے۔ اور ایک قلمی نسخہ کا ذکر "سخن شعراء ہند" کے مبلوہ نسخہ کے حاشیہ
 پر آتا ہے۔ ایک "بشیر" نامی شخص نے مذکورہ نسخہ کے حاشیہ پر لکھا ہے :-

"صاحب دیوان ہیں اور ان کا دستخطی راقم الحوادث کے پاس ہے" ۵۱

مندرجہ بالا نوٹ ۱۲۵۹ء کا لکھا ہوا ہے جس نسخہ پر یہ نوٹ ہے وہ ڈاکٹر عبدالحق صاحب کے کتب خانہ خاص میں
 موجود ہے۔ بہر کیف ان دونوں دیوانوں کا صرف ذکر آتا ہے اور جو غالب کے پاس بھیجا تھا اس کی بھی ابھی تحقیق نہ ہو سکی
 کہ وہ کہاں ہے اور کس کے پاس ہے۔

دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ء) کے اب تک پانچ قلمی نسخے دستیاب ہوئے ہیں۔ دو
 نسخے کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں موجود ہیں ایک نسخہ ڈاکٹر جس فاروقی صاحب کے پاس ہے ایک نسخہ مولانا
 محمد یونس خالدي صاحب کے پاس ہے۔ غالباً یہ نسخہ وہی ہے جو حضرت غمگین نے مرزا غالب مرحوم کو ارسال کیا تھا

۵۰ شاہ غمگین: مرآت الحقیقت (۱۲۵۴ء)، قلمی۔

۵۱ سخا الدغنی شعراء ہند مولفہ مولوی عبدالغفور رشتا خ۔ مطبعہ مطبع منشی نوکٹر لکھنؤ ۱۲۹۱ء۔ ص۔ ۲۵۳۔

پانچواں قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے جو ہندوستان کے پہلے والسٹرے لارڈ کیننگ (Lord Canning) - ۱۸۵۷ء تا ۱۸۶۲ء - نے شاہان دہلی کے کتب خانے سے ۱۸۵۷ء میں حکومت برطانیہ کے لئے حاصل کیا تھا۔ بقول ڈاکٹر بلوم ہارٹ :-

The Manuscript appears to the author's autographed copy. There are many emendation in the same hand as the text. ل

دیگر تصانیف :-	۱۔ کلمات قدسیہ	۵ جلدیں
۲۔ جواہر نفیسہ	۳۔ دلیفہ شریفہ	۴۔ کشف الانوار
۵۔ اسرار الصلوٰۃ	۶۔ حقیقت الایمان	۷۔ ستر المصحف
۸۔ المبیح القلوب	۹۔ آیت آمن الرسول	۱۰۔ شرح سوالہ قرآن
۱۱۔ نکات قرآنی	۱۲۔ رسال اشغال وادکار	

مولانا محمد حسین آزاد کے قول پر ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں :-

J. F. Blumhardt: Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office London. P. 119.

اہل مشاعرہ نوحہ خوانی کر رہے ہیں کہ اسے صدر نشینو! تم چلے اور حسن و عشق کے چرچے اپنے ساتھ لے چلے کیوں کہ متاعِ عشق کے بازار تھے تو تمہارے دم سے، نگارِ حُسن کے سنگار تھے تو تمہاری قلم سے تمہی قیس و کوہ کن کے نام لینے والے تھے اور تمہی بیلا و مجنوں کے جوہن کو جلوہ دینے والے لیکن اجسامِ فانی کی پرستش کرنے والے ہیں جو کہتے ہیں کہ تم گئے اور مشاعرے ہو چکے۔ نہیں نہیں، تمہاری تصنیفیں، تالیفیں، حکایتیں اور روایتیں جب تک موجود ہیں تم آپ موجود ہو، تمہارے غنہ کی دستاریں ایسے تحسین و آفریں کے پھولوں سے تاجدار میں جو ہمیشہ لہلہاتے رہیں گے اور گلے میں اُن کے سدا بہار پھولوں کے ہار ہیں جن تک کبھی خزاں کا ہاتھ نہ پہنچے گا۔

شکریہ

مخدومی و استاذی قیلہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب مدظلہ صدر شعبہ اردو، سندھ یونیورسٹی کا ممنون ہوں کہ آپ نے مسودہ پر نظر ثانی فرمائی اور تبصرے کے لئے غزلیات کے اشعار منتخب فرمائے۔ محترمی کرنل غنی محمد صاحب دامت برکاتہ بنیرہ حضرت شاہ غمگین بابہ الرحمۃ کا بھی شکور ہوں کہ بصوت نے سیرت الصالحین نولف مرزا ابراہیم بیگ پٹنائی کی ایک جلد ارسال فرمائی جس سے مفالے کی تیاری میں مدد ملی۔ صاحبزادہ غنی محمد صاحب مکرئی رضا محمد صاحب دام عنا یتیم کا بھی ممنون ہوں کہ جن کے مسلسل تعاون سے ہفت روزہ تیار ہوا۔ ۱۹۵۷ء سے جو بھی استفسارات کئے گئے اس کا انھوں نے بڑی تسعدی سے جواب دیا اور اس طرح اپنی علم دوستی کا ثبوت دیا۔ فخر اھدا للہ!

باحسن الجراء۔ آمین!

ادبیات عزل

(جناب شمس نوید عثمانی)

سرد بہار کی لاشوں سے جب پھولوں کی چادر سر کی
صدیوں کی بد قسمت راتیں ڈھونڈ رہی ہیں راہ سحر کی
کتنے بد صورت پیمانہ انسان ہیں دامن پھیلائے
یہ رنگ بو کی طبعیاتی جھوم ابھی نزع انسانی
پہلے کبھی زرخیز زمین کی مٹی سے ڈھلتے تھے انسان
وقت کی بزم عیش و طرب میں ساز بہت ہی ساز نہیں ہو
قیید قفس سے چھوٹنے والو قید قضا سے پاؤں رہائی
اب تو زمیں پر مرنے والو کوچہ جانماں میں جاں دیندے

دل نے نظارہ سوز خزاں کے شمع جلادی "حسن نظر" کی
مشرق کے آگے سے ڈھادو دیواریں برت اور پتھر کی
لوٹ رہا ہو "حسن" اکیلا دولت ساری پریم نگر کی
کس کی نظر ہو خون دل ہر کسکو خبر ہو بس منظر کی
آج نئے انسان کی نسلیں نسلیں ہیں لوہے پتھر کی
اپنے بستم کی ٹھنڈک میں آگ لادے سوزِ جلگر کی
کو نہ رہی ہو برق فضا میں خیر نہیں ہو بال و پر کی
زیت ہو عہد سود و زیاں میں ایک مصیبت حیون بھر کی

عزل

جسٹ فانی عیاد آبادی

تیرے دیدار کی تمنا نے
خُن کا فر لگا ہے شہر مانے
رات کا دل لرز کے رہ جائے
آج تو پی گیا ہے زائد بھی
ذرتے ذرتے میں جان پڑتی ہے
خُن کو سہم سمجھ بھی سکتے ہیں
شمع نے پھینک دی ہے کیسی کند
توبہ محکم سی ہوتی جاتی ہے
رند آئے ہیں جھوم کرستانی

مچھلو کیا کر دیا خدا جانے
کہہ دیا کیا مری تمنا نے
اہل دل چھیڑ دیں جو افسانے
آج تو پاک ہیں یہ پیما نے
عشق جب پھیڑتا ہے افسانے
عشق کیا چیز ہے خدا جانے
لیکے آتے ہیں خود ہی پروانے
ٹوٹتے جا رہے ہیں پیما نے
گنگنا نے لگے ہیں مے خانے

تبصرے

عربی و فارسی میں طبّی لٹریچر کا مطالعہ (انگریزی) از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی سراسر توش پر و فیر اسلامک لیجر کلکتہ یونیورسٹی۔ تقطیع کلاں صفحات ۱۳، صفحات ۱، ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد بارہ روپے۔ پتہ:- کلکتہ یونیورسٹی۔

مسلمانوں نے جہاں دنیا جہان کے علوم و فنون کی حفاظت اور اُن کی ترویج و ترقی میں عظیم الشان کارنامے انجام دیے ہیں طب کی ترقی اور اُس کی فنی تہذیب و اشاعت میں بھی ان کا غیر معمولی حصہ ہے۔ یہاں تک کہ موجودہ میڈیکل سائنس اور ہمارے زمانہ کے شفا خانوں کا نظم و نسق انہیں بنیادوں پر قائم ہے جن کو مسلمان اپنے عہد عروج و اقبال میں بھل گئے تھے، انھوں نے یونانی آیور ویدک اور دوسرے ملکوں کے طبّی لٹریچر سے پورا فائدہ اٹھایا۔ اُس پر تنقید سی نگاہ ڈالی، مفید اضملائے کئے، قسم قسم کی دواؤں اور جڑی بوٹیوں کا عملی تجربہ کر کے اُن کے خواص و کیفیات اور طریق استعمال کی تعیین کی، امراض کے اقسام، اُن کے اسباب و علل کا بڑی دیدہ وری سے سراغ

لگایا۔ علم الادویہ، علم الاجسام، علم التشریح کے ساتھ علم الجراحات یعنی سرجری اور علم القابلہ (Midwifery) میں بھی انھوں نے وہ کمال پہنچایا کہ جالبینوس اور دوسرے حکماء نے یونان کی غلیلیوں کی نشاندہی کی۔ پھر مسلمان بادشاہوں نے عرب اور ایران میں اور خود ہندوستان میں دیسی طب کی سرپرستی کی اور خدمتِ خلق کے جذبہ سے جگہ جگہ شفا خانے قائم کئے جہاں ہر قسم کے طریقہ ہائے علاج کے مکمل انتظامات ہوتے تھے غریبوں کو دوائیں اور دوسری ضرورت کی چیزیں مفت تقسیم ہوتی تھیں اور حدیہ پر کر آج کل کی طرح دور دراز کے علاقوں کے لئے سحرک شفا خانے تک ہوتے تھے جدید میڈیکل سائنس کا دعویٰ تھا کہ ولیم ہارے پہلا شخص تھا جس نے دورانِ خون کا نظریہ عملی تجربہ کے بعد ایجاد کیا تھا لیکن خود محققین پر پورے اب یہ بات تسلیم کر لی کہ وہ حقیقت اس نظریہ کی ایجاد کا سہرا ابن نفیس متوفی ۱۲۸۸ء کے سر ہے یہ تو محققین یورپ کا قول ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ خود تشریف میں یحوی منی الامانات عجری الدہم

فرما کر جریان دم کی حقیقت باہر کر دی گئی ہے۔ بہر حال اگرچہ اس فن میں بھی مسلمانوں کے کارنامے بہت عظیم الشان ہیں لیکن وہ سب عربی و فارسی لٹریچر کے وسیع ذخیرہ میں پراگندہ و منتشر تھے اور کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جس میں حقائق

طور پر ان تمام کارناموں کو ہند اور مرتب طریقہ سے پیش کیا گیا ہو۔ براڈن اور الگڈ نے عربوں اور ایرانیوں کی
 طبی تاریخ پر الگ الگ کتابیں لکھی ہیں لیکن وہ اس قدر جامع نہیں کہ موضوع بحث کے تمام گوشوں اور پہلوؤں پر
 حاوی ہوں اس بنا پر بقول ڈاکٹر بدھان چند رائے وزیر اعلیٰ مغربی بنگال کے جنھوں نے زیر تبصرہ کتاب پر
 پیش لفظ لکھا ہے ڈاکٹر محمد زبیر صاحب مدنی سب سے پہلے ہندوستانی فاضل ہیں جنھوں نے عربی اور فارسی
 زبان میں طبی لٹریچر کی تاریخ لکھی ہے۔ کتاب آٹھ ابواب اور ایک مقدمہ اور تین ضمیموں اور ایک فہرستِ اعلام
 و اماکن پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں میڈیکل سائنس کی مختلف شاخوں میں مسلمانوں کے کارناموں۔ عرب اور ہند
 میں اسلامی شفا خانوں۔ اسلامی شفا خانوں کے اثرات ہمارے زمانہ کے شفا خانوں پر۔ جدید ہندوستان میں
 عربی دواؤں کا استعمال اور کتاب کی ترتیب و وجہ تالیف کا مختصر تذکرہ ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں نے آغاز
 عہد اسلام سے بیکروالی سلطنت تک عہد بعہد مختلف ملکوں اور زمانوں میں اس فن کی کیا کیا خدمات انجام
 دی ہیں ان سب کا فنی اور تاریخی دونوں اعتبار سے مفصل جائزہ لیا گیا ہے۔ اس حصہ کے مطالعہ سے میڈیکل
 سائنس کے ساتھ شغف کے علاوہ مسلمانوں کی سیرجشی۔ فیاضی، مفتوحہ ملکوں کے علوم و فنون اور ان کے زبان
 و ادب کی سرپرستی اور بعض نوادر کتب پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اصل کتاب کے علاوہ ضمیمے بھی بڑے مفید اور
 معلومات افزا ہیں۔ ضمیمہ اول میں ذکر بارباری اور دوسرے مشاہیر حکماء نے اپنے علاج کے جو خاص واقعات
 بیان کئے ہیں جن سے ان کی حیرت انگیز حفاظت فن پر روشنی پڑتی ہے ان کو کمبیا کر دیا گیا ہے۔ ضمیمہ دوم میں جو
 بیس صفحات میں بھیلایا ہوا ہے دواؤں کے عربی نام میں جن کی ان کے یونانی ناموں کے ساتھ مطابقت کی گئی
 ہے۔ تیسرے ضمیمہ میں عربی کی طبی اصطلاحات کی تشریح و توضیح ہے۔ علاوہ ازیں کتاب میں علاج معالجہ
 مطلب۔ جراحی اور بعض خاص خاص شفا خانوں کے نوٹ بھی ہیں جو تاریخی اعتبار سے بہت اہم ہیں اور
 جن کو فاضل مولف نے بڑی محنت اور صبر و کثرت سے فراہم کیا ہے۔ غرض کہ علمی اور تحقیقی حیثیت سے
 بڑی بلند پایہ اور لائق قدر کتاب ہے۔ اس سے وہ بہت سی غلط فہمیاں دور ہونگی جو عام طور پر طب یونانی
 کے متعلق جدید میڈیکل سائنس کے لوگوں میں بانی جاتی ہیں۔ طب کے علم راہ اور طلباء کو خصوصاً اور عام ارباب
 ذوق کو عموماً اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہونا چاہیے۔

قرآن کا نظریہ سلطنت - از پروفیسر ہارون خاں شیروانی - تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات

کتابت و طباعت بہتر - قیمت مجلد عجم - پتہ: آمینہ ادب چوک مینار انارکلی - لاہور

یہ رسالہ عیا کر نام سے ظاہر ہے قرآن کے نظریہ سلطنت پر ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت ایران اور ہندو آج اس وقت دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب سلطنتیں تھیں ان کا نظام حکمرانی کیا تھا؟ انسانی معاشرہ کتنے طبقات اور گروہوں میں تقسیم تھا، خود حجاز کا یہی نظام کیا تھا؟ ان مسائل پر گفتگو کرتے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اسٹیٹ قائم کی قرآن کی تعلیمات و ہدایات کی روشنی میں اس اسٹیٹ کا بنیادی نقطہ نگاہ کیا تھا؟ اس میں عدل و انصاف کے مختلف اداروں کی نوعیت کیا تھی؟ فاضل مصنف نے ان سب پر بڑی سنجیدہ اور عالمانہ گفتگو کی ہے۔ اس کتاب انگریزی میں تھی مولوی سعید الحق صاحب عمادی سہل اور صاف اردو میں ترجمہ کیا ہے۔

یورپ میں چار ہفتے - زجناب شورش کشمیری - تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۰ صفحات -

کتابت و طباعت بہتر - قیمت مجلد دو چار روپے - پتہ: دفتر چٹان - لاہور

یہ کتاب جناب شورش صاحب کشمیری کا یورپ کا سفر نامہ ہے جو خطوط کی شکل میں ہے۔ یہ سفر اگرچہ مختصر تھا لیکن پھر بھی یورپ کے مشہور ملک انگلہڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی، سویٹزرلینڈ اور آسٹریا اور ان کے علاوہ لبنان - ان سب کا تذکرہ اس میں آگیا ہے۔

شورش صاحب پاکستان کے مشہور صحافی بھی ہیں اور ادیب و شاعر بھی اس لئے انھوں نے ہر مقام کو سوج کی حیثیت سے بھی دیکھا ہے اور ایک ادیب و شاعر کے نقطہ نظر سے بھی۔ چنانچہ ان کے قلمی تاثرات میں یہ تینوں رنگ صاف نمایاں ہیں بعض بعض تنقیدی فقرے تو اس قدر چٹ، بر محل اور پُر از معنی ہیں کہ بس پڑھئے اور لطف اٹھائیے۔ اس بنیاد پر تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے مطالعہ کے لائق ہے۔ کتاب میں مختلف قسم کے نوٹ بھی بکثرت ہیں۔

مُرُبان

جلد ۴۵ | اگست ۱۹۶۰ء مطابق صفر المظفر ۱۳۸۰ھ | شماره ۲

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--|
| ۶۶ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۶۹ | جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل | نہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت |
| | بی۔ بی۔ ٹی ایچ رحیمزاد امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش لاہور | |
| ۸۷ | از جناب پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب | تحقیق معنی العالمین |
| ۹۴ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات | نایب زردہ |
| | دلی یونیورسٹی دلی | |
| ۱۰۳ | از جناب ڈاکٹر سید رغیب حسین صاحب ایم اے | سیستان کا مشہور قصیدہ گوشائے "قرخی سیستانی" |
| | (عربی، ڈی قل (فارسی)، الہ آباد یونیورسٹی | |
| ۱۰۸ | جناب شمس قزید عثمانی | مارے دور کی مغربی تہذیب ثقافت مرحلہ زوال میں |
| ۱۱۷ | از جناب نفع اللہ صاحب عنایتی پیکر رشید ریاست مسلم یونیورسٹی علیگڑھ | سلامی قانون - مولانا آزاد کی نظریں |
| ۱۲۳ | از جناب المہر منطفہ نگاری | دبیات - غزل |
| ۱۲۴ | از جناب بی بی مراد آبادی | غزل |
| ۱۲۴ | از جناب خورشید احمد | " " |
| ۱۲۵ | | بحرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

افسوس ہو گزشتہ ماہ جولائی کی، ارتایح کو بیاسی سال کی عمر میں جناب مولانا مطلوب الرحمن صاحب عثمانی نے کراچی میں داعی اجل کو لبیک کہا اور اپنے ہزاروں مریدوں اور عقیدہ مندوں سے دائمی مفارقت اختیار کی۔ مولانا دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان کے گوہر شب چراغ تھے۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب کے برادر خود اور حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد عثمانی سے عمر میں بڑے تھے۔ صورت شکل۔ قد و قامت اور رنگ میں اپنے چھوٹے بھائی سے زیادہ مشابہت رکھتے تھے، عربی اور ہنات کی تعلیم مشکوٰۃ تاک پائی تھی۔ انگریزی میں میٹرک تھے۔ ذہانت اور طباطبائی اس خاندان کا ورثہ سے اس لئے مطالعہ اور ذاتی غور و فکر کا نتیجہ رہا تھا کہ دینی اور دنیوی ہر قسم کے سونہوٹ پر بڑی بخیدہ موثر اور دلنشین تقریر کرتے تھے۔

عمر بہتر میں عرصہ تک اور سیر کے عہدہ پر کام کرتے رہے۔ لیکن طبیعت شروع سے سلوک و طریقت کی طرف مائل تھی۔ چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود حسن سے بیعت تھے۔ حجاز میں حضرت شیخ الہند کی گرفتاری کے بعد جب ہندوستان میں حضرت سے چند خصوصی تعلق رکھنے والے حضرات پکڑے گئے تو ان میں مولانا مرحوم بھی تھے پولیس نے بڑی بڑی سختیاں کیں اور سخت ذہنی دیں لیکن حضرت شیخ الہند کی تحریک کے جو راز ہائے سرایت آپ کے سینہ میں محفوظ تھے ان کو شناسنے حروف و صورت نہ ہونے دیا۔ حضرت شیخ الہند کی وفات کے بعد مرحوم نے بڑے بھائی حضرت مفتی صاحب سے رجوع کیا اور روحانی تربیت و صل کی تحریک خلافت کے آخری دنوں میں ملازمت سے استعفیٰ دیدیا اور اب ہمہ تن تبلیغ اسلام اور روحانی ارشاد و ہدایت کے کاموں میں لگ گئے۔ مشرکانہ رسم و رواج اور بدعات سے سخت نفور تھے۔ اس سلسلہ میں برسوں برائی میں مقیم رہے اور عام ابلاغ حق اور ارشاد و ہدایت کے علاوہ اہل بدعات سے مناظرے بھی کرتے رہے۔ پھر انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے تو خاصہ اس غرض سے علی گڑھ آکر پڑ گئے یہاں اساتذہ و طلباء سے گفتگو میں کیں اور انھیں دینِ قیمہ کی دعوت پہنچائی۔ مولانا کی ان معنی کا نتیجہ

ہے کہ آپ کے مریدان باصفاء میں خود مسلم یونیورسٹی میں اور اس کے علاوہ پورے ہندوپاک میں ایک بہت بڑی تعداد جدید تعلیم یافتہ حضرات کی ہے جو اسلامی زندگی کے اوصاف و کمالات سے مزین ہیں۔

اگر زری تعلیم یافتہ طبقہ سے ان کی توقعات کیا تھیں؟ اور انہیں وہ کس راہ پر لگانا چاہتے تھے؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہوگا کہ اپنے ایک مرید خاص کو جو مسلم یونیورسٹی کے ایک نہایت لائق اور نامور فرزند میں اپنے خط مورخہ مورخہ ۱۲ راج ستمبر میں تحریر فرماتے ہیں:-

”خوب یاد رکھو جب تک تمہیں پہلو درست نہ ہوں (ترکیہ مغربی اور اسلامی حکمت) تم لوگ میرے معیار پر (جو حقیقتاً معیارِ قرآنی ہے) کوئی مفید اور بڑا کام نہیں کر سکتے، یہی وہ معیار ہے جو اس وقت گم ہے اور اسی وجہ سے مسلمانوں کا جو کام بھی جو جماعت کرتی ہے وہ مطلوبہ نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتی۔“

تحریک پاکستان کے عہد شباب میں حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی سے سیاسی اختلاف رائے پیدا ہو گیا تھا مگر اس کے باوجود کسی کی مجال نہیں تھی کہ آپ کی مجلس میں مولانا کے خاات کوئی لفظ بھی کہہ سکے۔ ایک مرتبہ کسی نے بھولے سے اس قسم کی کوئی بات کہی تو سخت طیش میں آ کر فرمایا ”تم یا کوئی اور کیا جان سکتا ہو کہ مولانا حسین احمد کیا ہیں؟ اور ان کا کیا مقام ہے؟ میرا خود یہ حال ہے کہ میں محض مولانا کی تکلیف کے خیال سے کھڑے بیٹھا ہوں۔ ورنہ میں اس کو ضروری نہیں سمجھتا“ ایک اور مجلس میں فرمایا ”مولانا حسین احمد کا دل صفا روشن ہے آج کسی کا نہیں ہے۔“ اس سے ان لوگوں کو عیسیت ہونی چاہیے جو خدا سے اختلاف رائے کی بنا پر اپنے مخالفین کے تمام اوصاف و کمالات پر خاک ڈالتے ہیں اور اس کو مردود و چہنچہ ہی بنا کر چھوڑتے ہیں۔

مسئلہ کا ذکر ہے۔ اس زمانہ میں مولانا مرحوم کے متعلق ایک عام چرچا تھا کہ جو شخص آپ سے بیعت ہو جاتا ہے اسے دوسرے تیسرے ہی دن خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہو جاتی ہے۔ راقم الحروف بھی اس سے اس درجہ متاثر ہوا کہ مرحوم سے بیعت ہونے کا ارادہ کر لیا لیکن حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو سنو کہ وظرفیت ہیں دوست کے امام تھے اور اس نالائق سے اولاد کی طرح

جنت کرتے تھے۔ آپ کو خبر ہوئی تو بلا کر ڈانٹا اور فرمایا "خواب میں حضورؐ کی زیارت نہ شریعت میں کوئی اہمیت رکھتی ہے اور نہ طہریت میں یہ مطلوب ہے۔ کسی مرشد کامل سے بیعت ہونے کا مقصد تزکیہ نفس اور اتباع شریعت کو اپنی طبیعت بنا لینا ہونا چاہیے۔ محض اس غرض سے بیعت کرنا وسوسہ شیطانی ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ خود مولانا مطلوب الرحمن صاحب کے ہاں بھی اس کی کوئی اہمیت نہ تھی اور نہ کسی مرید سے وہ اس طرح کا وعدہ کرتے یا اس کی امید دلاتے تھے۔"

ملازمت سے مستغنی ہونے کے بعد زندگی محض توکل پر بسر کرتے تھے۔ خود اگرچہ درویشانہ طور پر سادہ اور بے تکلف رہتے تھے۔ مگر بڑے سیرجیم اور فیاض طبع تھے۔ غریبوں اور ضرورت مندوں کی دل کھول کر مدد کرتے تھے۔ باتوں میں بڑا رس تھا۔ آنکھوں میں جذب کی کیفیت جھلکتی رہتی تھی۔ ہر بات میں اتباع شریعت کا خیال مقدم رہتا تھا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دالہائے عشق رکھتے تھے حضورؐ کا نام نامی زبان پر آیا نہیں کہ برسوں بدن بارگاہِ حقیت و محبت میں سجدہ ریز نظر آتا تھا۔ زبان لڑاکھڑانے لگتی اور آنکھیں پر نیم ہو جاتیں۔ دُور اللہ مرقدہ

، رجولائی کے انگریزی اخبار اسٹیمین میں محمد اسلم نامی ایک پاکستانی نوجوان کے متعلق ایک نہایت دلخراش خبر شائع ہوئی تھی۔ پھر اسی کے حوالے سے معزز معاصر "سداقِ جدید" میں ایک صاحب کا خط چھپ گیا۔ اس بنا پر بہت سے قارئین برہان کا ذہن ان محمد اسلم کی طرف منتقل ہو گیا جن کا تذکرہ جون کے برہان میں ہوا تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں برطانیہ سے تحقیق و تفتیش کیئے تشویش سے بھرے خطوط ایڈیٹر برہان کے نام چلے آ رہے ہیں۔ اس لئے یہ عرض کرنا ضروری ہو کہ ہم نے اس امر کی تحقیق کے لئے اپنے ایک عزیز دوست سے انگلینڈ کے پاکستانی ہائی کمیشن کو خط لکھوایا ہے ان سطروں کی تحریر تک جواب نہیں آیا۔ جب تک کوئی جواب نہ آئے اور قطعی بات معلوم نہ ہو قارئین کو امید زیری رکھنی چاہیے۔

فصل میں مجھ سے روادار جن کہتے نہ ڈر ہم دم
گرمی ہے جس بکل جیسی وہ میرا استیاں کیوں ہو

شہاب الدین مقتول و فلسفہ مشائیت

(۳)

جناب شہیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل ایل بی۔ بی ٹی ایچ۔ رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی (اُتر پردیش)

اشراقی اعظم کا مفروضہ

حکیم صاحب نے شہاب الدین سہروردی مقتول کے مشائی نہ ہونے کے ثبوت میں دوسری دلیل یہ دی ہے :-
”شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہے اور معمولی اشراقی بھی نہیں بلکہ شیخ الاشراق
کے لقب سے مشہور ہے۔ اس کو شائیں کی سفت میں کھرا کر دینا اس پر سخت ظلم ہے۔“

مسلکہ شہاب الدین مقتول کی مشائیت و اشراقیت کا ہے۔ ”اشراقی اعظم ہوں یا“ شیخ الاشراق جو بھی ہوں
بہر حال وہ اشراقی ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ مصادرہ علی المطلب ہے یا پھر دعویٰ بلا دلیل ہے۔
اعداد گریہ دعویٰ شہرت بین العوام پر مبنی ہے کہ شیخ شہاب الدین مقتول عوام میں ”شیخ الاشراق“ کے
لقب سے مشہور ہے اس لئے وہ اشراقی ہے تو پھر قیہ مانیہ پھر مسئلہ کو فاضل مقالہ نویس کی تلخی تنقید نے اہم بنادیا
ہے۔ ایک علامہ و درال کی جانب ظلم کا اتساب کیا جا رہا ہے اس لئے اس دعوئے اشاب کو برہانی مقدمات
سے موید و مشید کرنا ہو گا نہ کہ محض مقدمات مشہور سے عوام کی خوش فہمی اور عقیدہ تیزی اس قسم کے اہم مسائل کے
تقصیہ میں کوئی مفید امداد نہیں دے سکتی۔ اگر شریح حکم الاشراق یا شہر و ح حکم الاشراق کے معنیوں نے شہاب الدین
مقتول کو ”شیخ الاشراق“ کہا تو کیا ہوا۔ لوگ تو اسے ”بابی اشراق“ بتاتے ہیں بھی تامل نہیں کرتے۔ چنانچہ
ڈاکٹر محمد یوسف کوکن صاحب نے جو حکیم صاحب کے مکتوب گرامی کے مرسل الیہ میں شرح بیاض کل انور کے
انگریزی مقدمے میں لکھا ہے :-

" Suhrawardi founded a new school of Philosophy among the Muslims, known as the philosophy of Ishraq (illumination).

Hence he is styled as Shaikh-al-Ishraq.

His principal works, on this subject of the philosophy of illumination are his two

Books Hayakil-al-Nur (Temples of Light) and (Hikmat-al-Ishraq) (philosophy of illumination) "

دہرزدی نے مسلمانوں میں فلسفہ کے ایک نئے کتب فکر کی بنیاد ڈالی جو فلسفہ اشراق کے نام سے مشہور ہے۔ اسی لئے اسے شیخ الاشراق کہا جاتا ہے۔ اس فلسفہ اشراق کے موضوع پر اس کی اہم تصانیف دو ہیں۔

ہیئاکل النور اور حکمت الاشراق

لیکن واقعہ یہ ہے کہ نہ تو شہاب الدین مقبول بانی اشراق تھا اور نہ (یعنی معنوں میں) "شیخ الاشراق" اور چونکہ یہ دونوں دعوے ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھتے ہیں اس لئے سخن معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس خوش فہمی کا جائزہ لیا جائے کہ سہروردی "بانی اشراق" تھا۔

اشراق فلسفہ کا آغاز دارقماں اشراقی فلسفہ کو "فلسفہ مشرقیہ" (یا حکمت المشرقیہ) بھی کہتے ہیں کیونکہ حکماء مشرق کا تبار فلسفہ تھا۔ چنانچہ قطب الدین شیرازی نے شرح حکمت اشراق میں لکھا ہے:-

"حکمت الاشراق ہی الحکمة المشرقیہ علی
لا مشراق الذی ہوا کشف او حکمت المشرق
الذین ہم اهل فارس و هو ايضا يرجع
الی الاول لان حکمتهم کشفیہ
حکمت اشراق یعنی وہ حکمت جس کی بنیاد اشراق پر ہے وہ اشراق
جس کی حقیقت کشف ہے حکمت اشراق کے دوسرے معنی "اہل
مشرق کی حکمت" ہیں اور اہل مشرق سے مراد اہل فارس
ہیں اور نہ دوسرے معنی پیسے ہی معنی کی طرف مراجع

ذوقہ قضیت الی الاشراق الذی ہو
ظہور الانوار العقلیة ولعائها
فیضانها بالاشراقات علی الانفس عند
تجودھا وکان اعتماد الفارسیین فی الحکمة
علی الذوق والکشف ۱۷

ہو جاتے ہیں کیونکہ اہل مشرق کی حکمت کشفی اور ذوقی
تھی اس لئے یہ اشراق کی طرف منسوب ہو گئی جو انوار عقلیہ
کا ظہور و لمعان ہو اور عالم تجرد میں نفوس قدسیہ پر اشراقات
کے ساتھ انوار عقلیہ کا فیضان ہوتا ہے۔ اہل حکمت کے باب
میں اہل فارس کا اعتماد ذوق اور کشف پر تھا۔

خود شہاب الدین سہروردی نے حکمت الاشراق میں لکھا ہے کہ اس اشراقی فلسفہ کے بانی ایرانی حکماء جہا ماسپ
فرشاد شور، بزرجمہر اور ان کے پیشرو تھے
و علی ہذا یسبغی قاعدة الاشراق فی النور
والظلمة التي كانت طریفة حکماء الفرس
مثل جہا ماسپ و فرشاد شور و بزرجمہر
ومن قبلہم ۱۸

اسی اصول پر فہم و ظلمت میں اشراق کے قاعدے کی
بنیاد قائم ہے جو جہا ماسپ، فرشاد شور، بزرجمہر
اور ان کے ہمیشہ رویہ حکماء فایس کا
طریقہ تھا۔

سہروردی کا یہ قول کہاں تک حقیقت ہے اور کہاں تک افسانہ؟ اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایران قدیم
کا فلسفیانہ سرمایہ بہت پر حوادث بالخصوص سکندر کے حملہ کی نذر ہو چکا ہے۔ شاج قطب الدین شیرازی لکھتے ہیں۔
وقد اتلف حکمہم حوادث الدھر
واعظیہا زوال الملائک عنہم و احواق
الاسکندر من کتبہم ۱۹

حوادث دہرنے ان حکمتوں کو تلف کر ڈالا ہے اور ان حوادث
میں سب سے بڑا حادثہ ملک و حکومت کا ان کے ہاتھوں سے
نکل جانا اور اسکندر کا ان کی کتابوں کو بھلا دینا تھا۔

اسی طرح ابن ابی اسیبہ نے امیر پیشین فاکہ کی "مختار الحکم و محاسن الکلام" سے نقل کیا ہے۔
ان الاسکندر لما ملک مملکۃ داسرا و احتوی
علی فارس احرق کتب دین المجوسیة و عمد
الی کتب النجوم والطب والفلسفہ فنقلہا الی

سکندر جب دہرا کی سلطنت یرق بعض ہو گیا اور ایران میں
اُس کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو اُس نے مجوسی مذہب کی کتابیں
جلا دی لیں اور نجوم، طب اور فلسفہ کی کتابوں کا قصہ کیا۔

۱۷ شرح حکمت الاشراق ص ۱۲۔ ۱۸ ایضاً ص ۱۸۔ ۱۹ ایضاً ص ۱۹

اللسان اليوناني وانفذها الى بلاد دية و پس انھیں یونانی زبان میں ترجمہ کرایا۔ ان ترجموں کو اس نے
احرق اصولہا ۱۷ اپنے وطن بھیج دیا اور اصل فارسی کتابوں کو جلا ڈالا۔

اس طرح چوتھی صدی قبل مسیح میں ایران تباہ و برباد ہو گیا اور تقریباً چھ سو سال تک طوائف اللوکی کا
گہوارہ بن رہا تا آنکہ ۲۵۶ء میں اردشیر بابکان نے ایران کی کھوئی ہوئی عظمت کو زندہ کیا۔
اس نے نہ صرف ایران کی سیاسی عظمت ہی کا احیاء کیا بلکہ اس کی تہذیبی عظمت کو بھی بحال کرنے کی کوشش کی
ابن الندیم نے لکھا ہے ۱۸

”ملك اسد شیرین بابک... فبعث الى اردشیر بن بابک بادشاہ ہوا... تو اس نے ہندوستان
بلاد الهند والصين في كتب التي كانت اورپین میں جو کتابیں تھیں انھیں منگایا اور روم (یونان)
قبلهم والى الروم... وفعل ذلك سے کتابیں منگائیں... اس کے بعد اس رسم کو اس کے
من بعد لا اينه ساور حتى تسخت تلك بیٹے شاپور نے جاری کیا۔ اس طرح تمام غیر زبانوں کی
الكتب كلها بالفارسية ۱۹ کتابوں کے ترجمے فارسی میں ہو گئے۔

اسی طرح انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا ایک آئیکل نوٹس ”Perdida“ کے زیر عنوان لکھا ہے:
”شاپور اول نے جو زیادہ وسیع نظر معلوم ہوتا ہے نہ ہی تصانیف بحساب ہیئت، ریاضی،
فلسفہ، حیوانیات وغیرہ کے موضوعوں پر علمی کتابوں کا اضافہ کیا جو ہندوستانی دیوانی مصادر سے
ماخوذ تھیں۔“ ۲۰

پھر حال شہاب الدین مہروردی کے مکررہ بالا قول سے اتنا تو ثابت و متحقق ہے کہ اس مخصوص ”فلسفہ“
اشراق کا بانی و مؤسس وہ (شہاب الدین مہروردی مقنون) نہیں تھا بلکہ وہ قدیم حکماء ایران کو اس کا بانی
و علمبردار سمجھا ہی جن سے اسے قدیم حکماء یونان نے لیا۔

بعد جیسا کہ مبشرین فانک سے ابن ابی حنیفہ نے نقل کیا ہے یہ بات محض افسانہ ہی نہیں ہے بلکہ بڑی
حد تک حقیقت ہے کہ حکماء یونان نے اپنی فلسفیانہ تعبیر میں ایرانی فلسفہ و حکمت سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

۱۸ طبقات الامم جلد اول ص ۹ ۱۹ انفسرت باب الندیم ص ۲۴ ۲۰ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ہفتم ص ۴۴

جناغہ سرچارچ کارنوال یوس نے مقدمہ مورخین قدیم کے حوالے سے لکھا ہے کہ فیثاغورث (جو سب سے پہلا یونانی حکیم ہے جس نے خود کو "فلسفی" کے لقب سے موسوم کیا) نے مصر و بابل کے علاوہ "فاشمندان ایران" سے بھی کب فیض کیا تھا۔

"Strabo informs us that pythagoras visited Egypt and Babylon for scientific purposes, and Cicero, that he visited Egypt and the Persian Magi..... philostratus in his life of Apollonius, likewise speaks of pythagoras as having held intercourse with Magi.... According to porphyry the received account of pythagoras was that he learnt ascetic observances from the Magi" (History of Ancient Astronomy P. 270).

(اسٹرابو کہتا ہے کہ فیثاغورث نے علم و حکمت کی غرض سے مصر و بابل کا سفر کیا تھا۔ سہ کہتا ہے کہ وہ مصر گیا تھا نیز ایرانی مغوں کی خدمت میں بھی حاضر ہوا تھا۔۔۔۔۔ فلاسٹراؤس "حیات ایلو نیوس" میں کہتا ہے کہ فیثاغورث نے مغوں سے استفادہ کیا تھا۔۔۔۔۔ زفریوس نے نزدیک فیثاغورث کی زندگی کا یہ مسلم الثبوت واقعہ تھا کہ اُس نے۔۔۔۔۔ واپس نہ ہوا تھا مغوں (ایرانی حکما) سے سیکھے تھے۔)

ان تاریخی شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ کم از کم یونان کا باطنی (عرفانی Esoteric) فلسفہ ایران قدیم سے ماخوذ تھا اور سکندر کے عہد حکومت سے کہیں پہلے سے حکماء یونان اپنے باطنی فلسفہ کے لئے ایرانی حکماء کے رہن احسان تھے جن کا فلسفہ "فلسفہ اشراق" تھا۔

بہر حال فیتاغورث ہی کے سلسلہ ہند میں افلاطون بھی منسلک ہے۔ وہ پہلے سقراط کا شاگرد تھا اور اسی کے منہاج پر کام زن تھا مگر اس کی وفات پر اٹلی چلا گیا جہاں وہ پیروان فیتاغورث سے بہت کچھ متاثر ہوا۔ چنانچہ دوران (Durant) "حکایت فلسفہ" میں لکھا ہے

"پھر وہاں (مصر) سے وہ سسلی اور اٹلی کو گیا۔ وہاں پر کچھ عرصے کے لئے اس مدرسہ یا مذہب میں شریک ہو گیا جس کی فیتاغورث نے بنیاد ڈالی تھی۔ اور اس کے اثر پذیر ذہن پر ایک بار پھر ایک ایسی چھوٹی جماعت کا نقش قائم ہوا جو علم و حکومت کے لئے سیلحہ کرنی گئی ہو اور جو باوجود قوت کے سادہ زندگی بسر کرے: ۱۷

فیتاغورثی فکری پر افلاطون نے اپنی تفکیر کی بنیاد رکھی (۱) فیتاغورث کے نزدیک اصل کائنات و مبدیہ موجودات اعداد و مقادیر میں افلاطون کے نزدیک کلیات مجردہ (اعیان نامیہ یا اشال افلاطونی) (ب) فیتاغورث کی طرح افلاطون بھی تنازع کا قائل ہے اور (ج) فیتاغورثیوں نے سیاست و فلسفہ کو باہم ملا دیا تھا اس لئے وہ حکمران طبقہ میں مبعوض تھے۔ افلاطون بھی سیاسی اقتدار فلسفہ کے ہاتھ میں دیکھنا چاہتا ہے۔ اور اسی قسم کے خیالات سہروردی کے بھی ہیں: (۱) وہ بھی اشال نزدیک کا قائل ہے (ب) اس کا بھی تنازع کی طرت رجحان ہے اور (ج) وہ بھی حکیم کامل (متوکل فی اللہ والجمہ) ہی کو عالم عصری کی ریاست کا مستحق سمجھتا ہے۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے فکری مماثلات تھے جن کا استقصا موجب تطویل ہوگا جن کی بنا پر سہروردی افلاطون کو بھی حکمت اشراقیہ کے بانی میں محسوب کرتا ہے چنانچہ وہ اس اشراقی حکمت (علامہ انوار) کے قدیم علمبرداروں کے بارے میں لکھتا ہے۔

اور یہی ہندو رئیس اور امام حکمت افلاطون جیسے نعمتائے ظاہری و سعادت باطنی حاصل نہیں اس کا روق ہے اور اس طرح ان حکماء کا حوالہ افلاطون سے پہلے تھے یعنی تمکیر کے بعد بعد ہر سے بیکر افلاطون کے، انکے مثل انبیا قیسی و فیتاغورث اور ان کے ملاوہ دیگر حکم عظیم ان میں اور اس میں حکمت کا۔

وہو ذوق امام حکمتہ و رئیسنا افلاطون صاحب الاید والنور و کد ابن فیلہ من رمان والد الحکماء ہر من الی زمانہ ای زمانہ فلاطون عظماء الحکماء و اساطین الحکمتہ مثل انسا ذقلی و فیتاغورث و غیرہما ۱۸

۱۷ حکایت فلسفہ دوران ص ۷۰ ۱۸ ستر حکمت اشراقیہ ص ۱۰

افلاطون کا شاگرد ارسطو ہے جو متفقہ طور پر فلسفہ مشائیت کا بانی ہے۔ افلاطون و ارسطو کے فکری نظاموں میں مواد کے علاوہ متابیح کا بھی فرق ہے اگرچہ بعد کے مشائی اور افلاطونی فلاسفہ نے اس بات پر انتہائی زور دیا ہے کہ دونوں میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے جو بھی اختلافات ہیں نام کے ہیں یا تعبیری ہیں۔

ارسطو کے بعد تین اور نظام فکر ظہور میں آئے :- رواقیت، ابيقوریت اور ارتیاسیت اور اپنے اپنے دن پرے کر کے کھنچو ہستی سے رخصت ہو گئے۔ بعثت عیسوی کے قریب یونانی تفکیر مروجہ فلسفی نظاموں کا اکتا کر کسی ایسے نئے نظام کی تلاش میں تھی جو روح کے گہرے تقاضوں کو پورا کر سکے۔ پروفیسر تھل لکھتا ہے :-

”اب ہم تاریخ کی اس منزل پر کھڑے ہیں جہاں فلسفہ مذہب کے حاسن میں پناہ ڈھونڈتا ہے.....

ان (یعنی مروجہ نظاموں) میں سے کوئی نظام فلسفہ بھی تمام سوچنے بچینے والے اذہان کو طاعت قلبی نہ

بخش سکا۔ کچھ مزاجوں کے لئے یہ ناممکن تھا کہ عالم کو ذرا سا ایک میکانیکی بازیچہ سمجھ لیں اور خلاق عالم

کے مغلط تلاش و تجسس کے جذبہ کو نظر انداز کر دیں۔ نہ انہیں یہ یاما تھا کہ قلبی بے چینیوں کو خاموشی کے

ارادہ کلیہ کے ساتھ خود کو روک دینی کر لیں اور اس طرح رواقیت کی پیش کردہ تعلیم کے مطابق اپنے پاک

اور معصوم قلب میں اطمینان و تعویذ پالیں، اور نہ ہی متشککین کی تشکیک کے باوجود وہ عرفان الہی

کی آئندہ کو دل سے نکال سکے..... خدا سے تعلق سے دوری کا احساس اور ایک

بلند ترویجی و الہام کی خواہش دنیائے قدیم کی آخری صدی کے امتیازی خواص ہیں۔ اس سے پیدا شدہ

تڑپ اور اشتیاق نے..... ایک بالکل نئی حکمت کی بنیاد ڈالی جس میں مذہبی عرفانیت

کا بڑا عنصر شامل تھا اور اس طرح یونانی حکمت کا جس طرح مذہب سے انتسار ہوا تھا اپنی طولِ طویل

فکری تاریخ کے تمام کمالاتِ علمیہ کے حصول کے بعد اس کا مذہب ہی پر خاتمہ ہو گیا..... ہم اس

’نئی حکمت‘ مذہبی فلسفہ میں تین فکری دھلے متنبہ کر سکتے ہیں..... یہودی یونانی فلسفہ.....

..... زوفیشا غورثی فلسفہ اور افلاطونی تعلیمات کے مذہبی فلسفہ بنانے کی کوشش یا تو فلاحیت۔

ان تمام مذاہب و عرفانیات میں چند امور مشترک ہیں۔ خدا کی تشریح و ماہرانت کا تصور، خدا اور

کائنات کی شریعت، موقتہ خداوندی کے حصول کا الہامی و عرفانی تصور، مذہب و ترک دنیا اور دنیائی

و سائنڈسٹلائز ملائکہ و شیا طین کا عقیدہ : ۱۷

ان تینوں نئے نظاموں میں سے صرف نو فلاطونیت کو دیرپائی نصیب ہوئی اور آخر میں ارسطو کے جانشین بھی خود کو نو فلاطونی رنگ میں رنگے بغیر نہ رہ سکے۔

نو فلاطونیوں کی تین شاخیں تھیں، ایٹمنٹز کی شاخ، اسکندریہ کی شاخ اور شامی شاخ۔ ایٹمنٹز کا مدرسہ فلسفہ ۳۰۰ء میں قیصر جیٹیان کے حکم سے بند کر دیا گیا اور فلاسفہ و معلمین جلا وطن کر دیئے گئے جنہوں نے نو پٹرواں کے دیہات میں جا کر پناہ لی۔ اس طرح پھر ایرانی اور یونانی حکمتوں کو باہمی اثر و تاثر کا موقع ملا۔ دسقیوس وغیرہ نے نو پٹرواں کے دربار میں حکماء کو متاثر کیا اور خود بھی متاثر ہو کر رومن اسپاٹریز میں واپس ہوئے۔

اسکندریہ کی تعصب کا بدترین گہوارہ تھا جہاں منطق و فلسفہ و طبیعت کے مترادف سمجھا جاتا تھا اور متعصب مذہبی حلقہ فلاسفہ کی آزاد رسائی میں کمر بستہ رہتا تھا۔ ایسے ناسازگار حالات میں فلسفہ کی باطنی (Esoteric) تعلیم کے امکانات بہت کم تھے۔

لیکن نو فلاطونیت کی تینوں شاخوں میں سے ہر تینیت در خصوصیت پر سب سے زیادہ زود شامی شاخ نے دیا جس کا سربراہ و مددگار معلم ایلاطینس (Platonic) تھا۔ چنانچہ ولیم نیل لکھتا ہے :-

”وہ (ایلاطینس) صرف شامی جس ہی نہیں تھا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر کا زیادہ حصہ بھی وہیں گزرا

تھا۔ اس لئے اس کا فلسفہ مشرق سے بے حد متاثر ہو گیا۔ وہ خاص فلسفی نہیں بلکہ ایک

دینیاتی مفکر ہے۔ اس کے متخیلاتوں میں تصور کو۔ عنصر ایک الگ مستی کی صورت

اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دنیا غور تپوں کے انداز کا فلسفہ اعداد بھی ہے۔

..... ایلاطینس جس انداز فکر کا ناستدہ ہے وہ اس زمانہ سے لے کر جدید افلاطونی جماعت پر

غالب رہا : ۱۸

غرض بعثت اسلام کے قریب استراقی فلسفہ کے دوم گزٹھے : ایران اور یونان (اسکندر و پٹشام اسلامی فتوحات کے بعد دونوں ملکوں کا علمی سربراہ عربی میں منتقل ہوا مگر ایران کا علمی سربراہ زرتشت کی تحریک کے

۱۸۷۱-۱۸۸۰ء مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۱۵۸-۱۵۹ F. The history of philosophy

ساتھ وابستہ ہو گیا (یا سمجھا جانے لگا اور زندگی محض ایک مذہبی یا فلسفی تحریک ہی نہیں تھا بلکہ ایک خطرناک سیاسی و انقلابی تحریک تھا جس کا مقصد اسلام کی بجھکنی کے بعد ایرانی بحیثیت کا احیاء تھا اس لئے حکومت اور عوام دونوں اس سے بیزار تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زندگی کی تحریک تو ناکام رہی ہی، اس سے تعلق کی بنا پر ایرانی قدیم کا علمی و حکمی سرمایہ بھی گوشہ گمنامی میں ضائع ہو گیا۔

اسکندریہ کا مدرسہ بڑی کس پرسی کے عالم میں رہا پہلے انطاکیہ پھر وہاں سے حران اور معتصد یا مشد (۲۷۹-۲۸۹) کے عہد میں حران سے بغداد میں منتقل ہوا مگر اصل یہ مشائی تھا اور خود کو ارسطاطالیسی منطق کی تعلیم و توضیح کے لئے وقف کئے ہوئے تھا۔ شام کی تو فلاطونیت نے بھی عہد اسلام کی باطنی تحریکوں کو متاثر کیا ہو تو کیا ہوا انطاہر عام علمی و فکری تحریکیں اس سے متاثر نہیں ہوئیں۔

یہ صورت حال تھی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں۔ اموی خلفاء کو بیرونی علوم دیونانی حکمت و فلسفہ سے علی الاعدام کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ عباسی خلفاء میں سے پہلے مسطور (۱۳۶-۱۵۸) نے اور پھر مامون الرشید (۱۵۸-۲۱۸) نے یونانی علم و حکمت کی کتابوں کو ترجمہ کر کے اگر ملک میں مقبول بنانے کی کوشش کی مگر اس طرح جو علمی سرمایہ ترجمہ ہوا وہ علوم طبیعیہ اور ارسطاطالیسی فلسفہ پر مشتمل تھا۔ اس طرح اسلامی فلسفہ کی تاریخ کی پہلی چار صدیوں میں اشرافی فلسفہ کا نام سننے میں نہیں آتا۔ غالباً باطنی (Ehennah) فلسفہ کے مراکز میں بصیغہ ناز اس کی کہیں تعلیم دی جاتی تھی۔

اشرافی فلسفہ کے سلسلہ میں سب سے پہلے شیخ بوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۰) کا نام تاریخ نے بھٹو نظر رکھا ہے اُس نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام "الحکمة المشرقیة" ہے۔ چنانچہ وہ کتاب النفا کے مقدمے میں لکھا ہے کہ میں نے فلسفہ پر دو قسم کی کتابیں لکھی ہیں ایک عام مذاق کے مطابق اور دوسری حقائق فلسفہ پر۔

ولی کتاب غیر ہذین الکتابین اور ذلت
فیہ الفلسفة علی ماہی فی الطبع و علی
ما یوجبہ السرائی الصریح الذی لا
یراعی فیہ جانب المشکاء فی الصناعات
ان وہ کتابوں (خفا و لواحق) کے علاوہ میری ایک
اور کن بجز جس میں میں نے فلسفہ کے ان حقائق کو بیان
کیا ہے جو ان تحقیقات ایسے ہی ہیں اور جس کا غیر جانبدار
نگر و نظر تقاضا کرتا ہے کہ اپنے ہم پیشہ لوگوں کی جنبہ داری

ولا يتقن فيهم من شق عصاهم ما يتقن في غيرك
وهو كتابي في الفلسفة المشرقية واما هذا
الكتاب فاکثر بيطاً واستد مع الشكاء من
المشائين ماعداً ومن اراد الحق الذي
لا مبرجة فيه فعليه بطلب ذلك
الكتاب ومن اساد الحق على طر يق فيه
ترض ما الى الشكاء وتبسط
كثير وتلويع بها لوفظن له
استغن عن الكتاب الاخر فعليه
بهذا الكتاب ۛ

نہیں کتنی اور نہ ان کے احکامات رستے سے ڈھتی ہے جس طرح
وہ دوسرے انداز فلسفہ میں ڈھتی ہے اور اس موضوع پر میری
وہ کتاب ہے جو فلسفہ مشرقیہ پر ہے۔ یہی یہ کتاب (شفا) پس
یہ بہت زیادہ مبسوط ہے اور اپنے ساتھی مشائوں کے ساتھ
بہت زیادہ موافق ہے لیکن جو ایسے حق کا جواب ہے جس میں
کوئی شک نہیں ہو تو اسے اس کتاب (حکمت مشرقیہ) کو طلب
کرنا چاہیے جو اس پہنچ سے حق کا طلبگار ہو کہ ساتھی بھی رضی
رہیں اور شرح و بسط بھی زیادہ ہو اس میں طرح تو بھیج ہو کہ
اُسے سمجھنے کے بعد دوسری کتابوں سے بے نیاز ہو جائے
تو اسے اس کتاب (شفا) کو طلب کرنا چاہیے۔

تصح ان دونوں نتائج فلسفہ یعنی مشائیت (مغربی فلسفہ) اور اشراقیت (مشرقی فلسفہ) میں دستگاہ کامل
رکھتا تھا اور ۱۲۲۵ھ میں جبکہ وہ آصفیہ میں عذر اللہ و کراہین کا کویہ کے پاس مقیم تھا اور رصد بند کی کے کام سے فارغ
ہو چکا تھا اس نے ان دونوں نتائج (مشائیت و اشراقیت) کے مابین محاکمہ کیا اور کتاب الانصاف لکھی۔
چنانچہ طبریزی نے تمہ حوان الحکمہ میں اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں لکھا ہے:-

واشغل بالمرصد شہانی ستین شہر صنف
الشیخ کتاب الانصاف و وقعت محاربة
بین العبد ابی سہل الحمد و فی
وبین علاء الدولة ۛ

بہر شیخ رصد اور فلکی مشاہدات میں آٹھ سال مشغول رہا پھر
(۱۲۲۵ھ میں) اُس نے کتاب الانصاف تصنیف کی۔ اس کے
بعد (محمود غزنوی کے سپہ سالار) ابو سہل حمد و فی
اور علاء الدولہ بن کاکوہ میں جنگ چھڑ گئی۔

اور ابن ابی اصیبعہ نے اس کتاب کتاب الانصاف کے موضوع کے متعلق لکھا ہے

”کتاب الانصاف عسرون مجلداً شرح فیہ
ۛ کتاب الشفا ۛ ۛ تمہ حوان الحکمہ میں ۛ

جميع كتب اوسطا طاليس وانصف فيه
بين المشرقيين والمغربيين ضاع
في نهب السلطان مسعود ۱۰۵۰
اور سطو کی تمام کتابوں کی شرح کی ہے اور اُس میں حکماء مشرق
اور حکماء یونان کے درمیان محاکمہ کیا ہے۔ یہ کتاب
سلطان مسعود کی لوٹ مار میں ضائع ہو گئی۔

بہت سی بھی کہتا ہے کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی۔ اگرچہ بعد میں اُس نے سنا تھا کہ اُس کا ایک نسخہ جامع مرد
کے کتب خانہ میں ہے۔

”تدنیب العمید ابو سہل الحمد و فی
مع جماعۃ من الاکابر اذ اکتعہ الشیخ
وفیہ کتبہ ولم یوجد من کتاب
الانصاف الا اجزاء ثم ادعی عزیر الدین
القفاعی السیجانی فی شہور سنۃ خمس
واسبعین وخمسائۃ فی اشتربیت
منہ نسخۃ باصفہان وحملہا الی مروۃ ۱۰۵۰
پھر عمید ابو سہل حمدوفی نے کردوں کی ایک جماعت کے
ساتھ شیخ کا مال و متاع لوٹ لیا، اُنسی میں شیخ کی کتابیں
تھیں اور کتاب الانصاف ضائع ہو گئی اُس میں
سے صرف چند اجزاء ملے۔ پھر ۱۰۵۵ھ میں کتب خانہ
مرد کے لائبریرین عزیر الدین قفاعی نے
دعوائے کیا کہ اُس نے اصفہان میں اُس کا ایک نسخہ
خریدایسے وہ مرد لے گیا۔

غرض بوعلی سینا مشائی فلسفہ کے علاوہ اشراقی فلسفہ میں بھی کمال رکھتا تھا۔ اور اس بات سے اہل شرق
کے علاوہ مشابیرورپی فلاسفہ بھی واقف تھے۔ چنانچہ راجر بیکن (۱۲۱۴ - ۱۲۸۰ء) نے جو ترون دسٹی کے یورپی
فلاسفہ میں شیخ بوعلی سینا کا سب سے بڑا عقیدہ مند تھا اور اُسے ملک الحکما کے نام سے یاد کرتا تھا، لکھا ہے:۔
”پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابن سینا، ابن رشد اور دوسرے فلسفیوں نے ارسطو کے فلسفہ کو
از سر نو زندہ کیا۔۔۔۔۔ خاص طور پر ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کے ناقل اور شارح کی حیثیت سے اپنی
بہ طے مطابقی فلسفہ کو مکمل کیا اور تین جلدوں میں فلسفہ پر ایک کتاب لکھی جیسا کہ خود اُس نے اپنی
کتاب الشفا کے مقدمے میں لکھا ہے۔ اُن میں سے ایک جلد عام لوگوں کے لئے ہے اور ارسطو طالعسی
مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے فلاسفہ (مشائین) کے انداز پر ہے، دوسری فلسفہ کے حقائق پر
۱۰۵۰ طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد ثانی ص ۱۸۰۔ ۱۰۵۰ تہذیب و ادب ص ۵۶

جو بقول اُس کے فلسفہ کی حقیقتیں سجاغلوں کے تطایعین کی پروا نہیں کرتیں (الفلسفۃ علی ماہی فی الطبع وعلی ما یوجیہ الرای المصریح الذی لا یراعی فیہ جانب الشرکاء فی الصناعتہ ولا یتقی فیہم من شئ عصاھم) اور تیسری جلد کو ابن سینا نے اپنی عمر کے آخری زمانہ میں مرتب کیا۔ اس جلد میں اُس نے پہلی دو جلدوں کے مباحث کی وضاحت کی..... لیکن ان میں سے دو جلدوں کا ترجمہ نہیں ہوا۔ لاطینی پرنسے والوں کو پہلی جلد کے بعض حصوں کے ترجمے ملے جسے Asapha اور کبھی Asapha کے نام دیئے گئے؛ لے

ظاہر ہے پہلی جلد سے یکین کی مراد "کتاب الشفا" دوسری سے "کتاب الحکمۃ المشرقیہ" اور تیسری سے "کتاب الاشارات والتنبیہات" جسے ابن ابی اصیبعہ نے آخری تصنیف بتایا ہے۔
"کتاب الاشارات والتنبیہات وہی اخر ما صنف فی الحکمۃ واجودہ و

کان یضن بہا" ۵۴

بہر حال شیخ کی "الحکمۃ المشرقیہ" کا حوالہ سورخین و تذکرہ نویسوں نے دیا ہے۔ ابن ابی اصیبعہ اُس کی مصنف کے ذکر میں لکھتا ہے :-

"وللیخیر رئیس من الکتب . . . کتاب حکمۃ المشرقیہ لا یوجد تائماً" ۵۵

لیکن زیادہ تفصیلی حوالہ ظہیر الدین سیہتی نے تتمہ حون الحکمہ میں دیا ہے۔

"واما حکمۃ امترقیہ بتماہا و الحکمۃ
العرشیۃ فقال الامام اسماعیل باحرر
انہا فی بیوت کتب السلطان مسعود
بن محمود بغز نہ حتی احرقھا ملکہ احوال
الحین وعسکر الغور والغزہ فی سہو
ستہ ست واربعین وخماسة" ۵۶
رہی مکمل حکمۃ مشرقیہ اور حکمۃ عرشیہ تو امام اسماعیل باحرر
کا کہنا ہے کہ وہ سلطان مسعود بن محمود کے غزنی کے
کتب خانہ میں موجود تھیں اور اس وقت تک وہاں
رہیں جب تک کہ شکستہ میں ملا الدین حسین
جہانپور زادہ اُس کے لشکر نے جو غوریوں اور غزنویوں
پر مشتمل تھا اسے جلا دالا۔

۵۴ معارف جون ۱۹۶۲ء ص ۴۴۲-۴۴۳ لکھنؤ، لاہور، جلد ثانی ص ۱۷۱ ایضاً ص ۱۵۱ تذکرہ حون الحکمہ ص ۵۶

یہ کتاب (الحکمة الشرعیہ) اُن علمی حلقوں میں جہاں باطنی فلسفہ کے ساتھ خصوصیت سے ذوق تھا بڑی مقبول ہوئی یہاں تک کہ اسپن پہونچی اور شاید وہیں سے یورپ پہونچی جہاں رابرٹسکین کے مطالعہ میں آئی لیکن اسپن کے فلسفی حلقے اس کتاب سے خصوصی عقیدت رکھتے تھے چنانچہ ابن طفیل رسالہ ”حی بن یقظان“ میں بڑے عقیدت و احترام کے ساتھ اس کتاب کا ذکر کرتا ہے:۔

سألت أبا الحسن الأخر الكوفي الصفي الحميم
مَنَىكَ اللهُ البقاءَ الأبدى فأسعدك
السعد السرمدي ان ابث اليك ما
امكنتي بثه من اسرار الحكمة المشرقية
التي ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو علي
بن سينا^۱ ۱۰

اے شریف بھائی اور پاک دوست اللہ تعالیٰ تجھے بقائے
ابدی عنایت کرے اور سعادت سرمدی کا ارزانی فرمائے
تو نے مجھ سے خواہش ظاہر کی ہے کہ میں اپنے مقدور بحیر
تیرے واسطے حکمت مشرقیہ کے اسرار و رموز کو ظاہر کروں
جن کا شیخ امام رئیس ابو علی بن سینا نے ذکر
کیا ہے۔

اور ابن رشد بھی باوجودیکہ وہ ابن سینا کو زیادہ خاطر میں نہ لاتا تھا ”تہافت التہافت“ (جواب تہافت الفلاسفہ
امام غزالی) میں اس کا حوالہ دیتے بغیر نہ رہ سکا۔
وقد رأينا في هذا الوقت كثيرا من اصحاب
ابن سينا..... قالوا انه ليس يري ان ههنا
مفارقا وقالوا ان ذلك يظهر من قوله في واجب
الوجود في مواضع وانه للمعنى الذي اودعه
في فلسفته المشرقية قالوا وانما سماها فلسفه
مشرقية لانها مذهب اهل للشرق^۲ ۱۱

ہم نے اس زمانہ میں بوعلی سینا کے بہت سے متبعین کو دیکھا ہے....
وہ کہتے ہیں کہ شیخ کی رائے نہیں تھی کہ کوئی جو ہر جگہ بھی ہو۔ ان کا
کہنا ہے کہ متعدد مقامات پر واجب الوجود کے بارے میں اُس نے
جو کچھ لکھا ہے اُس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو۔ اور یہ وہ حقیقت ہے
جسے اُس نے اپنے فلسفہ مشرقیہ میں مدیعت کیا ہوا ہے اُس نے اس فلسفہ
کا نام فلسفہ مشرقیہ اسوج سے رکھا کہ یہ اہل مشرق کا فلسفہ ہے۔

لیکن بعد میں یکتا جیسا کہ پہلے ہی نے لکھا ہے^۳ ۱۲ میں ضائع ہو گئی۔ البتہ اُس کا وہ حصہ جو منطق پر تھا بچ رہا۔

۱۰ رسالہ حی بن یقظان لابن طفیل ص ۲ ۱۱ تہافت التہافت لابن رشد (مطبوعہ مصر) جز ثانی ص ۱۰۴

۱۲ اُسما وجہ سے ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے ”لا یوجد تائما“

یہ جزر جسے ازراہ استخفاف و از درواہ شہاب الدین ہرودی کی "کراہیں" (اوراق) سے تعبیر کرتا ہے خود ہرودی کے مطالعہ میں بھی نہ چکا تھا۔ چنانچہ المطارحات (المشرع الثانی) میں لکھا ہے

"ولہذا اقترح الشیخ ابوعلی بن سینا
فی کراہیں نسبتہا الی المشرقین توجید
اوماکی وجہ سے شیخ ابوعلی بن سینا نے اہل شرق کی طرف منسوب کیا ہے اور جو غسیہ مکمل
متفرقة غیر تامۃ با تھا۔۔۔۔۔" اور منتشر پائے جاتے ہیں یہ اختراع کی ہے کہ۔۔۔۔۔

غالباً شیخ بوعلی سینا کی "الحکمة المشرقیہ" یا علی الاقل اس کا وہ جزر جو منطق پر تھا صدر الدین شیرازی کے مطالعہ میں بھی رہا ہے مگر وہ باوجود شہاب الدین ہرودی کا عقیدہ مند ہونے کے شیخ کے از درواہ استخفاف میں اس کا ہمنوا نہیں ہے اسی لئے وہ شرح حکمۃ الاشراف کے حاشیہ میں لکھا ہے :-

"اقول ہذا الکراہیں موجود عندنا
ولیس للمذکور فیہ کہا ذکر بل کہا
یہاں کہتے ہیں کہ یہ کراہیں (اوراق) ہمارے پاس موجود ہیں اور جس طرح ہرودی نے نقل کیا ہے ان میں نہیں لکھا بلکہ اس طرح لکھا ہے جیسے ہم نے ذکر کیا ہے۔

صدرائے شیرازی کی تصریح سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہرودی نے خود پسندی و انانیت کی بنا پر ان "کراہیں" (الحکمة المشرقیہ یا اس کے جزر) کا کما حقہ مطالعہ بھی نہیں کیا تھا۔ اس تمام تفصیل سے ظاہر ہو گیا ہو گا کہ :-
(۱) اشراقی فلسفہ کے بانی خود شہاب الدین ہرودی کے نزدیک قدیم ایرانی و یونانی فلاسفہ ہیں۔ وہ خود کو فلسفہ اشراق کا بانی نہیں سمجھتا۔ لہذا ڈاکٹر یوسف کوکن کا یہ کہنا غلط ہے

"Suhrawardi founded a new school" of
Philosophy among the Muslims, known as
the Philosophy of Ishraq (illumination).
Hence he is styled as Shaikh-al-Ishraq.

(۲) شہاب الدین ہرودی کی حکمتۃ الاشراف سے پہلے شیخ بوعلی سینا کی "الحکمة المشرقیہ" اسی موضوع پر ظہور میں آچکی تھی اور مشرق و مغرب کے حکماء و فلاسفہ سے خزانہ عقیدت وصول کر چکی تھی۔ لیکن ہے ابن سینا

کی ”الحکمة المشرقیہ“ کے جواب ہی میں سہروردی نے ”حکمة الاشراق“ لکھی ہو۔ ۵۱

(۳) سہروردی کی حکمة الاشراق کے بعد اس کا نام نہیں سنا جاتا۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ حکمة الاشراق نے اس کی اہمیت و عظمت کو ماند کر کے اسے گوشہ گنہامی میں ڈلوادیا تھا بلکہ مشرق میں اس کا غالباً اصل مکمل نسخہ ۵۱۵ھ میں صلیب پر تباہ ہو گیا۔ رہی یہ بات کہ اسے عام شہرت نصیب کیوں نہیں ہوئی تو اس کی وجہ یہ ہو کہ خود شیخ اسے نااہلوں سے بچانا چاہتا تھا وہ تو ”الاشارات والتبہات“ کو بھی جو بقول بکین ”الحکمة المشرقیہ“ کے بہت سے اسرار پر مشتمل ہو عوام کی دسترس سے محفوظ رکھنا چاہتا تھا چنانچہ اس نے اس کے آخر میں لکھا ہے :-

ایہا الاخرانی قد مخضت لك فی هذه
الاشارات عن زبدة الحق والتمتلك
قفی الحکم فی لطائف الکلم قصته
عن البجاهلین والمتبذلین و من لم
یرزق الفطنة الوقادة والدرية و
العادة وکان صفاة مع الفاعلة و
کان من ملحدة هؤلاء المتفلسفة و
من همجهم..... فان اذعت هذا
العلم واضعته فانه بعینی وبعینک
وکفی بالله وکیلاً ۵۲

اے بھائی میں نے تیرے لئے ان ”اشارات“ میں
حقائق کا سفر نکال کر رکھ دیا ہے اور تجھے لطیف کلمات میں
مختار اور پسندیدہ حکمتیں پیش کی ہیں پس تو انہیں محفوظ
رکھ جاہلوں سے اور علم کو حقیر سمجھنے والوں سے اور ان
لوگوں سے جنہیں لطافت و ذہانت نصیب نہیں ہوئی
اسی طرح تنگ نظر تقلید سے اور ان ملامدہ متفلسفہ
سے اور ان کے اسافل سے
پس اگر تو نے اس علم کا راز فاش کیا یا اسے نااہلوں
میں ضائع کیا تو میرا تیرا فیصلہ اللہ تعالیٰ کرے گا
اور وہی دلیل کی حثیت سے کافی ہے۔

مگر جب امام رازی نے اس کی تنقیدی شرح لکھ کر پرچے اڑا دیئے تو انھوں نے یا ان کے معتقدین نے
ان کی شہرت کے لئے اسے شائع کر دیا۔

(۴) سہروردی اپنے جذبہ انانیت و خود پسندی کی وجہ سے یوحنا سینا کی ”الحکمة المشرقیہ“ کا اندر درار کرتا ہوا
ورنہ اس کا (الحکمة المشرقیہ) جو جزر منطق المشرقیین) بچ رہا تھا بعد کے سنجیدہ اہل فکر بھی اس کی عظمت و اہمیت
لے جیسا کہ دونوں ناموں کی مماثلت سے معلوم ہوتا ہے دونوں ناموں کا مفہوم ایک ہی ہے ۵۳ شرح اشارات طوسی (مطبوعہ مصر) ص ۱۱۴

شہاب الدین سہروردی مقتول۔ شیخ بو علی سینا "الحکمة المشرقیہ" کا مصنف ہے۔ مشائی و اشراقی فلسفہ میں بیک وقت دستگاہ عالی رکھتا تھا بہا تنک کہ دونوں کے محاکمہ پر "الانصاف" میں جلدوں میں لکھی ابن طفیل جو خود اساطین حکماء اسلام میں سے ہے اسے "الشیخ امام الرئیس" کہتا ہے۔ شہاب الدین سہروردی "حکمة الاشراق" کا مصنف ہے، حکمت بختیہ (مشائی فلسفہ) اور حکمت ذوقیہ (اشراقی فلسفہ) دونوں میں تو عمل تھا اور دونوں حکمتوں پر مثل حکمت الاشراق لکھی۔ قطب الدین شیرازی جو بعد کے مشائیر معقولیوں میں ہیں اسے "شیخ الاشراق" کہتے ہیں۔

• "الحکمة المشرقیہ" اور "حکمت الاشراق" کے مقابلہ کا سوال بیکار ہے، اسی طرح "الانصاف" اور "حکمت الاشراق" میں موازنہ کا سوال بے سود ہے کیونکہ "الحکمة المشرقیہ" اور "الانصاف" دونوں ضائع ہو چکے ہیں۔

۱۵ اگرچہ اب بھی بعض لوگوں کو خوش فہمی ہے کہ "الحکمة المشرقیہ" موجود ہے۔ چنانچہ ایک نسخہ کتب خانہ اباصوفیہ استانبول (نمبر ۲۴۰۳) میں بتایا جاتا ہے مگر جب اینٹیفیڈر نے جا کر اسے دیکھا تو معلوم ہوا کہ کتاب النجاة قسم کا کوئی رسالہ ہے۔ دوسرا مخطوط بوڈلین اسکورڈ میں ہے جو عبرانی خط میں ہے اس میں چار رسالے ہیں جو تھے رسالہ کا عنوان "جزء من الطبیعیات من کتاب الفلک المشرقی" ہے مگر جب بعد میں تحقیق کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یا تو طبعیات سفار کا جز ہے یا جعلی و سحر ہے۔ ایک تیسرا مخطوط لندن میں اور چوتھا برٹش میوزیم میں ہے۔ ان میں تصویب پر شیخ کے کچھ رسالے ہیں۔ ان رسالوں کے عربی متن سپرن نے "رسائل"۔ فی اسرار الحکمة المشرقیہ کے عنوان سے شائع کر دیا حالانکہ مخطوط میں اس کا ادنیٰ اشارہ بھی نہیں ہے اس کے بعد علامہ اقبال نے اس مجہول کو شیخ کی "الحکمة المشرقیہ" سمجھ لیا اور اس کی مدد سے فلسفہ عجم میں شیخ پر مضمون لکھ ڈالا چنانچہ فرماتے ہیں:-

"His work called Eastern philosophy is still extant, and there has also come down to us a fragment in which the philosopher has expressed his views on the universal operation of love in nature."

حالانکہ جسے وہ "الحکمة المشرقیہ" کا جز سمجھ رہے تھے وہ رسالہ فی ماہیۃ العشق تھا جسے شیخ نے ابو عبد اللہ معصومی کے لئے لکھا تھا۔ یہ رسالہ (رسالہ فی ماہیۃ العشق) "جائع الیدائع" کے غنیمت میں سفر سے شائع ہو چکا ہے۔ حال ہی میں جو طہران میں شیخ کی سرباز جہان کی گئی تھی اس میں شیخ کی تصانیف پر جو مقالہ لکھا گیا اس میں "الحکمة المشرقیہ" کے سرباز مخطوطات کو پھر دہرایا گیا اور گزشتہ سال طبع کا کچھ میگزین علی گڑھ کے شیخ، اریس تیر میں ایڈیٹر نے جو دہائی ملت پر

بہر حال جذبہ عقیدہ مندی کے تحت جو بھی القاب اپنے مددحوں کو کوئی دے، شیخ الرئیس بڑی سیٹا کے مقابلہ میں شہاب الدین سہروردی کو "شیخ الاشراق" کا لقب علی الاطلاق نہیں دیا جاسکتا ہے اور آخری چیز یہ ہے کہ خود سہروردی مقبول اور اس کے عقیدہ مندوں کے نزدیک اس کی عظمت و جلالت "خالص اشراقی" ہونے کی بنا پر نہیں ہے، جیسا کہ سابق میں تحریر ہو چکا ہے بلکہ بیک وقت اس کے اشراقی و مشائی ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے اس کا "شیخ الاشراق ہونا بھی (جو بجائے خود بھوت عندہ ہے) اس کے مشائی ہونے میں مانع نہیں ہو۔

۱۱ اور ڈاکٹر پوسٹ کوکن کے استدلال کے مطابق تو سہروردی کسی طرح "شیخ الاشراق" کے لقب کا مستحق نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک سہروردی کے "شیخ الاشراق" کہلانے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے فلسفہ اشراق کی بنیاد ڈالی تھی۔ اسی لئے وہ شیخ الاشراق کہلاتا ہے۔ *Hence he is styled as shaykh al-Israq*۔ لیکن یہ یقیناً غلط ہے کہ وہ فلسفہ اشراق کا بانی ہے۔ لہذا وہ شیخ الاشراق بھی نہیں کہلا یا جاسکتا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۵۔ مقالہ "تصانف شیخ الرئیس" کے عنوان سے لکھا اس میں بھی ان مزعور غلطیوں کے نام کا اعادہ کر دیا گیا۔ البتہ الحکمتہ المتروکہ کا وہ جز جو منقطع رہے ہنوز موجود ہے در ۱۳۳۳ھ میں قاہرہ سے "منطق المشرقیین" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

وحی الہی

وحی الہی سے متعلقہ مباحث پر مرقاۃ کتاب حس میں اس سلسلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں ہوجاتی ہیں۔ انداز بیان نہایت صاف اور سلیکھا ہوا، تالیف مولانا سعید احمد ایم اے کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت لیس ہماروں کی طرح حکمتی مرد۔ طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰ قیمت ۲۰ روپے، مکتبہ النور

مدونہ المصنفین۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۲۰

تحقیق معنی "العالمین"

از جناب پروفیسر محمد جمیل خاں صاحب

عمل دنیا میں تحقیق کا دروازہ کھلا ہوا ہے اسی لئے راقم الحروف نے اسلام کی بنیادی کتاب کا مطالعہ شروع کیا تو دو باتوں کی شدید ضرورت محسوس ہوئی۔ اول یہ کہ قرآن کریم کی ترتیب تنزیلی معلوم کی جائے۔ اس میں روایات سے مدد لینے کے علاوہ خود قرآن کی اندرونی شہادت سے بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کے بہت سے الفاظ غریب ہو گئے ہیں۔ اس لئے اگر دوسری زبانوں میں ترجمہ کیا جائے تو پہلے ان الفاظ کے صحیح معنی مستقین کر لئے جائیں۔ میں نے جب اردو، فارسی، انگریزی اور ہسپانوی ترجموں کو دیکھا تو صرف سورہ الحمد میں آٹھ ایسے الفاظ ملے جن کے ترجموں میں مترجمین نے نہ صرف اختلاف کیلئے بلکہ بعض لفظوں کے ترجموں کو سب نے ناقص کیا ہے۔

ان آٹھ لفظوں میں سے ایک لفظ الرحمن ہے جس پر ہم زبان کے دو نمبروں میں بحث کر چکے ہیں اب دوسرا لفظ "العالمین" ہے۔

مشاورہ میں راقم نے دو سلسلے لکھے تھے اور شائع بھی کر دیئے تھے۔ ایک سورہ العلق پر دوسرا سورہ الحمد پر اور تیسرا مشکلات قرآن پر۔ ان تینوں رسالوں کو مرحوم مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی دیکھا تھا ممکن ہے کہ اسی کا نتیجہ ہو کہ انھوں "الرحمان" اور "العالمین" کے متعلق اپنی رائے بدل دی ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ پہلی جلد جس میں ان لفظوں پر سورہ الحمد کے سلسلے میں بحث تھی وہ دوسری مرتبہ بھی چھپ چکی تھی باں اس کا ترجمہ ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب انگریزی میں کر رہے تھے اس لئے میں نے انھیں ان الفاظ کی نئی تحقیق پر توجہ دلا دی تھی اور مولانا کی تحریر کا عکس لے لیا ہے جو ان کی تفسیر کے شروع میں لگا دیا جائے گا۔

قرآن کریم میں العالمین کا لفظ ساؤن مرتبہ کریں اور پھر اس کے بعد تیرہ مرتبہ بعد ہجرت نازل ہوا ہے۔
یکل ستر آیتیں درج ذیل ہیں۔ ان میں سے تیس آیتوں میں جہاں جہاں "عالمین" کا لفظ انسان یا اقوام کے
معنوں میں آیا ہے اس کے نیچے خط کھینچ دیا گیا ہے۔ ان آیتوں میں ہرگز یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان کے معنی
جہاں، یا دنیا، یا عالم ہے۔ سب جگہ انسان مراد ہے۔

پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ باقی ان آیتوں میں خاص کو عام کر دیا جائے مثلاً قُلْ يَعْبُدُوا رَبَّ
هَذَا الْعَالَمِ مِیْنِیْتِ کے معنی کل دنیا یا عالم ہو جائیں۔ لہذا جہاں جہاں رب العالمین ہے وہاں بھی مراد انسان
سے ہے اس لئے قرآن انسان کے لئے تذکرہ ہے نہ کہ دوسرے عالموں کے لئے۔

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (یقرۃ)

وما هوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِيْنَ (ن وَالْقَلَمِ : اٰخِرُ اٰیٰتِ الْحَقِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلٰكِنَّا كَثَرْنَا نَاسًا لَا يَعْلَمُوْنَ (النون، ۵) وَهُوَ الَّذِيْ جَمَعَ
لَكُمْ النُّجُوْمَ لِتَهْتَدُوْا بِهَا فِیْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَقَدْ فَضَّلْنَا اٰیٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ
وَهُوَ الَّذِيْ اَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا اٰیٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُوْنَ
البتہ اگر سورۃ الرحمن کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس قرآن کا خطاب ثقلین کی طرف ہے
یعنی انس و جن۔ اگر جنوں کو بھی شریک کیا جائے تو عالمیں کو تثنیہ ماننا پڑے گا تاکہ عالم انس اور عالم جن دونوں
شامل ہو سکیں اور چونکہ مجموع کسی بات پر زور دینے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اگر اس لفظ کو عالم سے
شتق مانا جائے تو یہ تثنیہ بصورت مجموع ہے۔ ورنہ ہو سکتا ہے کہ قریش کلمہ "عالمین" لفظ بغیر عالم کے
شتقاق کے بمعنی انس و جن کے لئے ہو کر خدا جس طرح سورہ فاتحہ میں رب۔ ملک انہ الہ ہے اسی طرح سورۃ
انس میں بھی رب الناس۔ ملک الناس اور الہ الناس ہے یعنی عالمین بمعنی الناس ہی ہو سکتا ہے۔

سورۃ الواقعة

- رَیْسُہٗ اِلَّا الْمَطٰہِرُوْنَ تَنْزِیْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِیْنَ

- سورۃ المطففین :- یَوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ

- ۳۔ ن والقلم : وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (۵۲) (آخری آیت)
- ۴۔ التکویر : وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۲۹) (آخری آیت)
- ۵۔ حم الدخان : وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (۳۰)
- من فرعون ؕ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ (۳۱)
- وَلَقَدْ اخْتَرْنَا لَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (۳۲)
- ۶۔ الصافات : وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۸۲)
- ۷۔ الصافات : سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (۷۹)
- ۸۔ الصافات : فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۸۷)
- ۹۔ الحجر : قَالُوا أَوَلَمْ نُنْهِكْ عَنْ الْعَالَمِينَ (۷۰) قصہ یہ
- ۱۰۔ الانبیاء : وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ (۷۱)
- ۱۱۔ " : وَالَّتِي أَحْصَيْنَا فَرَجْعَهَا فَنَنْفِخُ فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا
- وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ (۹۱)
- ۱۲۔ " : وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۱۰۷)
- ۱۳۔ الشعراء : فَأَتَاهَا فِرْعَوْنُ نَقُولًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۹۶)
- ۱۴۔ " : قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ؟ (۹۷)
- [قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
- قَالِمِينَ حَؤُوهَ إِلَّا تَسْتَمِعُونَ ؟ (۹۸)
- قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝
- قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُجُونٌ ۝
- قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۰۸)]
- (یہاں رب کی معنی بھی سات ہوجاتے ہیں یعنی مالک یا آقا نہ کہ پروردگار۔)

۱۵۔ الشعراء : يَا أَيُّهَا الْعَادُّونَ إِلَىٰ إِلَهِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٨﴾ الَّذِي خَلَقَ فَهوَ يُحْيِيهِ ﴿٤٩﴾

۱۶۔ الشعراء : أَمَّا تُولُوا الذِّكْرَاتِ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٥٠﴾

۱۷۔ الشعراء : وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُمُونِ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥١﴾

۱۸۔ ﴿٥٢﴾

۱۹۔ ﴿٥٣﴾

۲۰۔ ﴿٥٤﴾

۲۱۔ النمل : وَتُسَبِّحُكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٥﴾

۲۲۔ " : قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْلُظْ بِكَ وَاصْلِحْ لِي فَرَحَمْتُ رَبِّي ﴿٥٦﴾

۲۳۔ الفرقان : تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿٥٧﴾

۲۴۔ المؤمن : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٨﴾

۲۵۔ " : وَأَمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٩﴾

۲۶۔ القصص : يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٠﴾

۲۷۔ التوهم : وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاخْتَلَفَ فِي أَلْمَسِّكُمْ وَ

الْوَايِكُمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾

۲۸۔ الاعراف : إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ

رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٢﴾

۲۹۔ المؤمن : فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٣﴾

۳۰۔ الاعراف : قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي مَلَكٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٤﴾

۳۱۔ " : قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴿٦٥﴾

۳۲۔ " : وَقَالَ مُوسَىٰ يَا هَرُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٦﴾

۳۳۔ سورہ شعراء : کہ ایک اور آیت آخر میں بتا رہی ہے

۳۳. الاعراف : وَلَوْ طَارَ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ أَنَا نَحْنُ الْفَارِجَةُ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ

مِنْ الْعَالَمِينَ ⑧

۳۴. (ایضاً فی سورۃ العنکبوت ④۸)

۳۵. _____ وَلَقَدْ لَقِيَ الشَّجَرَةَ سَاحِدِينَ ۝ قَالُوا لِمَتَابَرِيتَ الْعَالَمِينَ ⑩

۳۶. _____ قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِبَكُمْ الْهَاءُ وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ⑪

۳۷. العنکبوت : وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ⑫

۳۸. _____ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ⑬

۳۹. _____ فَأَجْنَبْنَاهُ وَاصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ⑭

۴۰. یوسف : إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ⑮

۴۱. حم فصلت السجدة : قُلْ أَتَيْتُكُمْ لَتَحْكُمَنَّكُمْ بِالدِّينِ خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ

وَتَحْمِلُونَ لَهُ الْأَنْدَادَ ۚ ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ⑯

۴۲. الحمد : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ⑰

۴۳. حم الباقية : وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا بِنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ

مِنْ الطِّيبَاتِ وَمَصَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ⑱

۴۴. _____ فَأَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ⑲

۴۵. حم الزخرف : وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي

رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ⑳

۴۶. یونس : مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يَفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ نَقِذِي الَّذِي

مَعَيْنَ يَدِيهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ㉑

- ٣٧- المائدة : تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ②
- ٣٨- الانعام : (فَقَطِّعْ دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ③٥
- ٣٩- يونس : _____ ①٠
- ٤٠- ص : _____ ③٢
- ٤١- الزمر : _____ ④٥
- ٤٢- المؤمن : _____ ①٥
- ٤٣- الانعام : إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأَمَّا الْبُكَارَ وَالْعَمَى ④١
- ٤٤- (.....) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا كَلَّمْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ③١
- ٤٥- (.....) قُلْ لَا سُلْطَانُ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ④٠
- ٤٦- (.....) إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ③٣
- ٤٧- البقرة مدنية : يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ③٤
- ٤٨- (.....) (.....) ③٣
- ٤٩- إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ③١
- ٥٠- وَلَا دَفْعُ اللَّهِ لِلنَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ③٥
- ٥١- آل عمران : إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَى الْعَالَمِينَ ③٣
- ٥٢- وَذُكِّرَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَمْرِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكُمُوهُ ③٣
- ٥٣- نِسَاءُ الْعَالَمِينَ ③٣
- ٥٤- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ④٤

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيْرٌ عَنِ الْعَالَمِيْنَ ④۰

-۶۴

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ

-۶۵

ظُلُمًا لِّلْعَالَمِيْنَ ①۰۸

۶۶۔ المائدہ : وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمُ ادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَإِذْ

جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُّسْلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ

أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِيْنَ ②۰

۶۷۔ المائدہ : إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِيْنَ ③۰

۶۸۔ (الحشر) : (یہی آیت الحشر ①۶ میں ہے)

۶۹۔ المائدہ : فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ

أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِيْنَ ①۶

۷۰۔ الشعراء : وَرَأَاهُ لَتَنْزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ④۰

اسوۂ نبوی (حصہ اول) یعنی مصابیہ سرور کونین کا بیان

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہر منزل میں سراپا اسودہ اور نمونہ ہے ہم اپنی زندگی کے جس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک سے سبق حاصل کرنا چاہیں گے ہمیں سبق ملے گا خواہ دکھ اور غلطی کی زندگی ہو خواہ اقتدار اور مسرت کی۔ اسوۂ نبیؐ کے اس حصہ میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ پہلو نمایاں کیا گیا ہے جس کا تعلق مصائب اور اذیتوں سے ہے موجودہ دور میں اس ملک کے مسلمان جس دور سے گزر رہے ہیں اس کتاب کا مطالعہ ان کے لئے خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہوگا۔ کتاب اس انداز میں مرتب کی گئی ہے کہ آپ اسکو شروع کرنے کے بعد پڑھتے ہی چلے جائیں گے اور ختم کرنے کے بعد محسوس کریں گے کاش سلسلہ اور دراز ہوتا۔ پھر انشاء اللہ آپ کے دینی جذبات میں ایک خاص کیفیت پیدا ہوگی اور عمل تبلیغ دین کے لئے آپ اپنے اندر ایک نیا جوش اور ولولہ پائیں گے۔ اپنے رنگ کی بہترین کتاب

ساز ۲۰۷۰ء قیمت مجلد تین روپے .

ندوة المصنفین۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی

تاریخ الردۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب اساتذہ دینی عربی دہلی یونیورسٹی

۱۱

مجاہد بن مرارہ نے ایک دن معن بن عدی بن حاتم کا تذکرہ کیا وہ معن کے پرانے دوست تھے۔ ۱۰ اور جب رسول اللہ سے ملے آئے تھے تو معن ہی کے ساتھ ٹھہرے تھے۔ جن دنوں پیام کا وفد ابو بکر صدیقؓ کے پاس آیا ہوا تھا وہ مزاح شہدار پر فاتحہ پڑھنے اپنے ساتھیوں کی ایک جماعت کے ساتھ گئے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ میں بھی ان کے ساتھ تھا سب لوگ ستر شہیدوں کی قبروں پر آئے۔ میں نے کہا: خلیفہ رسول اللہ میں نے ان سے زیادہ کسی قوم کو تلواروں کے نیچے ثابت قدم اور سچی لگن سے جوانی حملہ کرتے نہیں پایا، ان میں ایک شخص تھا جس سے میرے پرانے دوستانہ تعلقات تھے۔۔۔ ابو بکر صدیقؓ:۔ تمہاری مراد معن بن عدی سے معلوم ہوتی ہے؟ مجاہد:۔ جی ہاں وہ سین میرے سامنے ہے، جب میں بیڑیوں میں جکڑا خالد کے خیمہ میں پڑا تھا۔ بہ درنگ دونوں کی پیاپی سے سسلانوں کے پیراس بڑی طرح اکڑے کبھے توقع نہ تھی کہ وہ کبھی صورت حال پر قابو پاسکیں گے۔ ان کی شکست سے میں غمگین تھا، ابو بکر صدیقؓ:۔ کیا واقعی غمگین تھے؟ مجاہد:۔ جی ہاں بالکل سچ کہتا ہوں۔ ابو بکر صدیقؓ:۔ الحمد للہ علی ذلک۔ مجاہد:۔ ہاں تو میں نے معن بن عدی کو دیکھا کہ وہ بھگدڑ کے بعد بیٹھے، ان کے سر سے ایک لال کپڑا لپٹا ہوا تھا، تلوار کندھے پر تھی جس سے خون ٹپک رہا تھا اور وہ یہ نعرہ لگا رہے تھے:۔ انصار ملیٹ کر سچا حملہ، انصار ملیٹ کر سچا حملہ۔ نعرہ سن کر انصاریٹ آئے اور پھر وہ معرکہ ہوا جس میں وہ چٹان کی طرح ڈٹے رہے اور بالآخر دشمن کو تباہ کر کے چھوڑا۔ وہ منظر بھی میرے سامنے ہے جب میں مدینہ الیہ کے ساتھ گشت کرتا ہوا بنو حنیفہ کے خاص مقتولوں کو ان سے روٹن کر رہا تھا اور مجھے انصاری جاننا زوں کی لاشیں ہر جگہ نظر آرہی تھیں۔ یہ سُن کر ابو بکر صدیقؓ پر ایسی رقت

طاری ہوئی کہ اُن کی داڑھی آنسوؤں سے تر ہو گئی۔

ابو سعید خدریؓ:۔ ظہر کے وقت میں باغ میں داخل ہوا، جنگ گرم ہوئی، خالد بن ولیدؓ نے موزن کو اذان کا حکم دیا۔ اُس نے باغ کی دیوار سے اذان دی۔ لیکن لڑائی اتنی سخت تھی کہ کسی کو نماز کا موقع نہ ملا۔ کئی گھنٹہ تک جنگ ہوتی رہی، فتح پاکر خالدؓ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ادا کی۔ اس کے بعد خالدؓ نے چند لوگ میدان جنگ میں زخمی پڑے مسلمانوں کو پانی پلانے کے لئے مامور کئے، اُن میں ایک میں بھی تھا۔ ہمارا گزربدری صحابی ابو عقیل انصاری کے پاس ہوا، اُن کے پندرہ زخم لگے تھے، اُنھوں نے مجھ سے پانی مانگا۔ میں نے پلایا تو اُن کے ہر زخم سے پانی بہ نکلا، پھر اُن کا دم نکل گیا، اس کے بعد میں پشتر بن عید اللہ کے پاس سے گزر رہا، انٹرلوں میں بیٹھے تھے جو اُن کے پیٹ سے باہر نکل پڑی تھیں، اُنھوں نے مجھ سے پانی مانگا، میں نے دیا، اُس کو پنی کردہ بھی موت کی نیند سو گئی، عامر بن ثابتؓ عجلانی کے پاس سے گزرا تو اُن کے برابر ایک زخمی حنفی پڑا تھا، میں نے عامر کو پانی پلایا تو حنفی نے بھی منت کر کے پانی مانگا میں نے کہا: تجھے پانی تو کیا دوں گا البتہ تیرا خاتمہ کئے دیتا ہوں۔ حنفی:۔ بہتر ہے لیکن میرے ایک سوال کا جواب دید، اس سے تمہارا کچھ نہ بگڑے گا، میں نے پوچھا سوال کیا ہے تو اُس نے کہا: ابو ثمالہ (میسلمہ) کا کیا رہا۔ میں نے کہا اُسے قتل کر دیا گیا۔ حنفی:۔ ”وہ نبی تھا لیکن اس کی قوم نے صیبا چاہیے تھا اس کی قدر نہ کی“ یہ سنکر میں نے حنفی کی گردن اڑا دی۔

محمد بن لبید:۔ جب خالد بن ولیدؓ نے یاس کے بہت سے لوگ قتل کر دیئے، تو اُنھوں نے بھی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کو ہلاک کر دیا، اتنے صحابہ مقتول و مجروح ہوئے کہ مسلمانوں کے ایک گروہ کی رائے ہوئی کہ ہم اس وقت تک لڑائی جاری رکھیں گے جب تک بنو حنیفہ کو ختم نہ کر دیں یا خود جستم نہ ہو جائیں، جو مسلمان زندہ بچے زخموں سے چرے تھے۔ جب شام ہوئی تو مُجاعہ نے اپنے ہم وطنوں کو حنیفہ پیغم بھیجا کہ وہ مع عورتوں بچوں اور غلاموں کے ہتیاروں سے مسلح ہو کر صبح سویرے مشرق کی طرف رخ کر کے قلعوں کی چھتوں پر کھڑے ہو جائیں اور اگلے حکم کا انتظار کریں، خالد بن ولیدؓ اور مسلمان اپنے مقتولوں کو دھاتے میں لٹکائے، دُعا کر لوٹے تو زخموں کو سینکے میں مشغول ہو گئے۔ صبح کو خالدؓ نے مُجاعہ کو بلایا جو بیڑوں

میں جکڑ بند تھے، اُن کو ساتھ لیکر میلہ کی لاش دیکھنے نکلے، اُن کا گند ایک خوش بو دجیہ شخص کی لاش کے پاس سے ہوا تو خالدؓ نے تجماع سے پوچھا: کیا یہ وہی ہے؟ تجماع: نہیں، یہ تو بخدا اُس سے زیادہ معزز آدمی ہے، یہ محکم بن طفیل ہے۔ اس کے بعد تجماع نے کہا: جس کی تم کو تلاش ہے وہ بھاری بھر کم تو ندل آدمی ہے، جس کے پیٹ اور پیٹھ پر خوب بال ہیں، جو ایک آنکھ بند رکھتا تھا، دوسرے تول کے مطابق تجماع نے یہ الفاظ کہے: اُس کے بڑے بڑے پیر ہیں، رنگ پیلا، ناک چوٹی اور نیل ہے، خالد بن ولیدؓ کے حکم سے دشمن کے مقتولوں کا معائنہ کیا گیا، میلہ کی لاش مل گئی، خالدؓ اُس کے پاس آئے، خدا کا بہت بہت شکر ادا کیا اور میلہ کو اس کنویں میں پھینکوا دیا جس کا پانی وہ پیا کرتا تھا، جب رات ہوئی تو ہم نے کھجور کی جلتی ٹہنیاں لیں اور اُن کی روشنی میں اپنے سارے مقتولوں کو بغیر نہانے یا کپڑے اتارے دفن کر دیا، اُن پر نماز بھی پڑھی، بنو حنیفہ کے مقتولوں کو پڑا رہنے دیا، جب تجماع نے صلح کر لی تو اہل یمان نے ان کو کنویں میں ڈال دیا، خالدؓ کا خیال تھا کہ بنو حنیفہ کے مرنے کا رونا اور چھوٹے لوگ روتے ہیں، جب وہ میلہ کی لاش کے پاس کھڑے ہوئے تو انہوں نے کہا: تجماع یہ ہے تمہارا وہ لیڈ جس نے تمہاری مٹی خراب کی، تو سے زیادہ حق لوگ ہیں نے نہیں دیکھے! تجماع:۔۔۔

درست ہے لیکن تم یہ نہ سمجھنا کہ بنو حنیفہ سے تمہاری جنگ ختم ہو چکی، اگرچہ تم نے اُن کے لیڈ کو مار دیا ہے، بخدا تم سے لڑنے مرنے اُن کے منگے دیتے گئے ہیں، اُن کا سوادِ اعظم اور بیشتر خاندان لوگ قلعوں میں موجود ہیں، نظر اٹھا کر دیکھو، تم پر خدا کی لعنت کیا یک رہے ہو؟ یہ کہتے ہوئے خالدؓ نے سراٹھایا، تجماع بد خدا کی قسم میں ٹھیک کہہ رہا ہوں، خالدؓ نے دیکھا کہ قلعوں کی چھتوں پر ایک جو غیر ہتھیار لے موجود ہے، وہ بہت پریشان ہوئے، لیکن انہوں نے دل مضبوط کیا اور مردانہ وار لڑکار کر کہا: خدا کے نذایو! گھوڑوں پر۔ انہوں نے اپنے ہتھیار منگوائے، جھنڈا افسر سے کہا کہ اپنا جھنڈا لیکر آگے جائے۔ مسلمان بنو حنیفہ سے مزید لڑائی نہ چاہتے تھے، وہ جنگ سے اکتانگے تھے، اُن کی بڑی تعداد ماری جا چکی تھی، بیوزندہ بچے اُن میں بیشتر زخمی تھے۔ تجماع: مرد آدمی، میں تمہارا خیہ اندیش ہوں، تمہیں اور دوسرے زنی کو جنگ کی تکی پس چکی ہے، آؤ اپنی قوم کی طرف سے صلح کرتا ہوں، پُرانے آزمودہ کا، مسلمانوں کی موت نے خالدؓ کے ہاتھ کمزور کر دیئے تھے، اس کے علاوہ گھوڑے اور بار برداری کے جانور چارہ کی قلت سے مارا ہوئے تھے، اس لئے وہ چاہتے تھے کہ صلح ہو جائے، صلح

ہو گئی جس کے مطابق قرار پایا کہ بنو حنیفہ کا سامنا سونا چاندی، زرہیں، موشی اور ادھی آبادی مسلمانوں کو دیدئے جائیں۔ صلح کے بعد مُتَّجَاعہ نے خاندے سے کہا: میں چاہتا ہوں کہ اپنے اکابر قوم کے پاس جا کر صلح کی یہ قرار داد پیش کروں۔ خالدؓ نے جانے کی اجازت دیدی۔ مُتَّجَاعہ نے واپس آ کر بتایا کہ بنو حنیفہ نے قرار داد منظور کر لی ہے۔

جب خالدؓ پر یہ بات واضح ہوئی کہ مُتَّجَاعہ کے علاوہ کوئی قیدی نہیں تو انھوں نے کہا: تمہارا بُرا ہو مُتَّجَاعہ تم نے ایک دن میں دوبار مجھے دھوکہ دیا، مُتَّجَاعہ یہ کیا کروں میری قوم کا معاملہ ہے، میں ایسا کرنے پر مجبور تھا۔ عورتوں نے مجھ پر دباؤ ڈالا اور اپیل کی، مُتَّجَاعہ نے ایک حنفی عورت کے یہ شعر پڑھ کر خالدؓ کو سنائے:

مسيلمہ لم يبق إلا النساء سيايا لذي الحنف والحن فر

میلہ دشمن کے فاتح سواروں کی قید کے لئے۔ بس عورتیں زندہ رہ گئی ہیں

فاما الرجال فادى بهم حوادث من دمرنا العاثر

سب مرد تو ان کو حوادث دہر تباہ کر چکا

فليت أباك قضى نخبه وليتك له تك في الغابر

اے کاش تمہارے باپ نے تم کو بے گناہ کیا ہوتا

فمراجعة الخير فانظرتا فليس لنا اليوم من ناظر

اچھے محامد ہماری مدد کرو آج تمہارے سوا ہمارا کوئی دیکھنے والا نہیں

سواك فانا على حالة تروغنا هذه الاطماثر

آج ہم پر اب خوف طاری ہے کہ پرندہ کی آہٹ تک ہم ڈرتے ہیں

کہا جاتا ہے کہ مُتَّجَاعہ اپنی قوم کے پاس قرار داد صلح پیش کرتے گئے تو رات تھی جب وہ قلعہ کے دروازہ پر پہنچے تو ایک عورت کو مذکورہ اشعار پڑھتے سنا۔ عورت کے نزدیک اکر مُتَّجَاعہ نے کہا: یہ اترتو ٹوٹ جائے

خاموش رہ مُتَّجَاعہ میں ہوں پھر وہ قلعہ میں داخل ہوئے وہاں عورتوں اور بچوں کے مدد وہ کوئی نہ تھا، مُتَّجَاعہ

نے ان کو حکم دیا کہ مسلح ہو کر قلعہ کی خیمیں پر جمع ہو جائیں۔ ایک حنفی سید بن خمیر نے تقریر کی اور بنو حنیفہ کو صلح کی
توثیق سے روکا اور خالد بن ولید سے لڑائی جاری رکھنے کی اپیل کرتے ہوئے کہا کہ ہمارا قلعہ بہت مستحکم ہے
غذا کی بھی ہمارے پاس کوئی کمی نہیں۔ تمہارے ہاتھ پر ہمارے ہاتھ کے باقی لوگ زخمی ہیں، تمہارے ہاتھ کا
مشورہ مستانوں، صلح کرنے سے ان کا مقصد فائدہ کی یہ بات ہے۔ جوابی تقریر کرتے ہوئے خالد
نے کہا: مجھے یو میری بات، نوادر سلیمان کے پرمل نہ کرو۔ مجھے ڈر ہے کہ میں آپ پر وہ نصیبت نہ آجائے
جس کی طرف ترس جوں میں میرے اشارہ کیا تھا یعنی کہ تمہاری غوریں بڑی جائیں مسلمان زبردستی ان سے
بچ رہے ہوں، بنو حنیفہ کے ہمارے ہاتھ، دوستانہ دوستی کر رہی

جب خالد بن ولید نے صلح کی بات چیت کی تو ابو بکرؓ نے ہاتھ میں عصیٹے رکھے کہا: خالد خدات
ڈرنا اور صلح نہ کرو۔ خالدؓ نے کیسے نکرہ کی سی نواں کاٹا ہو چکا ہے۔ اُس سید ہمارا ہوا تو دشمن کا بھی
ہوا، خالدؓ ہمارے ہاتھ لوگ اب تک سب زخمی ہیں۔ سید بنو سید کا بھی یہی حال ہے ہم
پر گزشتہ نہیں کریں گے۔ کل میں ایک شخص نے کہا کہ میں نے اس کو دیکھا ہے کہ وہ ہم پر بڑے
میں گئے تھے، مارا آتشیں ہاتھ پائے۔ سید بنو سید نے اب ہدایت کے مطابق عمل کرنا چاہیے
”بنو حنیفہ پر اگر کوئی نفاق خدا کرے، تو ان کے لئے میں نے رنج عطا کر دی ہے ان
کا لیڈر تھل ہو چکا ہے، انہیں سے ہم نے بات کرنا چاہی ہے کہ ان کو ہمارے ہاتھ کی
کا داسہ سب سے پہلے اس سے پہلے کہ وہ ہمارے ہاتھ سے ہونے سے پہلے
سید بن ولید پر بکر صدیقؓ نے کہا کہ میں نے سید بن ولید سے کہا کہ وہ ہمارے ہاتھ سے

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ سید بن ولید کی بات سے ترسنا ہے۔ سید بنو سید کے کسی
لعبر کو چاہیے۔ نبیؐ نے ان سے کہا کہ میں نے سید بن ولید سے کہا کہ وہ ہمارے ہاتھ سے
زیادہ لائق احترام ہے۔ لہذا ان کے لئے زیادہ احترام دینا چاہیو۔“ خالدؓ نے خدا کی قسم میں نے
تمہاری بات سے کچھ اور بھی کہہ دیا تھا۔ سید بن ولید کی طرح تمہیں اور ان کو میں چاہتا تھا،
سید بنو سید کے دور میں ان کے ہاتھ سے ہمارے ہاتھ سے ہونے سے پہلے سید بن ولید سے

نہ لڑتا اس کے علاوہ وہ مسلمان ہو چکے ہیں۔ " اسیر بن خضیرؓ: "تم نے مالک بن نویرہ کو قتل نہیں کیا، وہ بھی تو مسلمان تھا! خالدؓ نے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا۔ سلمہ بن سلمہ بن وقتبہ سے یہ حالہ، خلیفہ کے فرمان کی مخالفت نہ کرو۔ " خالدؓ: "اگر ضرورت کا مقتضی نہ ہوتا تو میں کبھی ایسا نہ کرتا، پرانے آزمودہ کار، قرآن خواں مسلمان مارے جا چکے تھے اور مرث ایسے لوگ زندہ تھے جس کی طرف سے مجھے اندیشہ تھا کہ اگر دشمن نے ڈٹ کر ان کا مفاد کیا تو وہ منہ موڑ جائیں گے اس لئے میں نے صلح کر لی اور اب تو وہ مشرف بہ اسلام بھی ہو چکے۔"

خالد بن ولیدؓ حجاز کی رزائی سے بس کے بنے نعلیہ حسن کی سارے پیام میں دھوم تھی، عقد کرنا چاہتے تھے۔ حجاز نے کہا: کچھ دن ٹھہر جاؤ، اتنی جلد شادی کی تو میں اور تم دونوں نقصان اٹھائیں گے اور تمہاری بڑی بہنائی ہوگی، اس سے یہ سمجھو کہ یہ شادی کرنا نہیں چاہتا۔ خالدؓ: "مرد آدمی، شادی کر ڈالو اگر خلیفہ کی رائے میرے پاس ہے اس پر اچھی ہے تو کوئی ایسی بات نہ ہوگی جس کا نہیں اندیشہ ہے، اگر وہ مجھ سے آزدہ ہیں تب بھی شادی کوئی ایسا جرم نہیں جس سے میں ڈروں۔" حجاز: "میں نے نئی غلصہ رائے پیش کر دی، آگے تمہاری مرضی، اگر کچھ ہوا اس کے ذمہ نہ رہے ہو۔" حجاز نے اپنی رزائی کی نالہ سے شادی کر دی، اس کی خیراد بکر صدیقؓ کو ہوئی تو وہ خفا ہوئے اور عمر فاروقؓ سے یوں: "اور تمہارا بیٹا جو کہ تو نے غلاموں کی بیوی سے بھی تو انکسار نے دشمن سے رشتہ جوڑا اور میں مصیبت کا شکار ہو کر رہی۔" اس سے خالدؓ و مویبؓ بڑبھلا کہا اور جتنا ممکن ہو شادی کی مذمت کی۔ حجازیوں نے عدو کے رشتہ کو قبول کر لیا، نہایت خستہ کار، یرغبتاب خط منہ بدل ہوا۔

"ام خالد کے بیٹے بڑے لالچاوی ہو تم۔" حجازیوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ وہ دروازہ پر بارہو مسلمانوں کا خون خشک بھی نہ ہو گا۔ "تمہارے بیٹے جیسے بازرگان اور بیوی قوم کی طرہ سے صلح کی جا چکے خدرے۔" انہوں نے کہا: "تمہارے بیٹے جیسے بازرگان اور بیوی قوم کی طرہ سے الرودہ میں تھیں کیسبہ۔" حجازیوں نے جواب دیا: "اگر باہر آتے تو ہم ان کی بیویوں کو بڑبھلا کے ہاتھ ابو بکر صدیقؓ کو یہ جواب لکھ کر بھیجا۔

"حجاز کی قسم میں نے اس مذمت کے جواب میں کہا کہ میں نے اس سے پہلے ہی یہ خط لکھا تھا۔"

ہو گئی اور میں کہیں سے نکل کر گھر کے ماحول میں منتقل نہ ہو گیا، میں نے ایک ایسے شخص سے رشتہ جوڑا جس کو پیغام دینے اگر نہ سہی مجھے آپاڑتا تب بھی پرواہ نہ کرتا۔۔۔۔۔ (آپ کی شکایت کہ میں نے ہشیدوں کا اچھی طرح ماتم نہ کیا تو بخدا ان کی موت پر مجھ کو بے پایاں افسوس ہوا اور اگر کسی کاغم نہ ہوں تو بقیہ حیات رکھ سکتا اور کسی کا ماتم مردوں کو بقیہ حیات لا سکتا تو میرا ماتم اور غم ضرور بہ اثر دکھاتے (یقین کیجئے) شوق شہادت مجھے ایسے ایسے خطروں میں لے گیا جہاں بچنے کی امید نہ رہی تھی اور موت کا یقین ہو گیا تھا۔ رہا مجاہد کا دھوکہ دیکر مجھے صحیح طرح کا رے باز رکھنا تو عرض ہو کہ میں نے اس موقع پر اپنی رائے غلط نہ سمجھی علاوہ بریں مجھے غیب کا علم بھی تھا (جو مجاہد کے دھوکہ کی پہلے سے معلوم کر لیتا) اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ صلح سے سہارا لے کر فائدہ پہونچا خدانے اکوہ و ضیفہ کے مال متاع کا وارث بنادیا اور آخرت میں ان کے لئے اہل تقویٰ کے انعام مخصوص فرمائے" اس عرض سے ابو بکر صدیق کی غصائی کسی قدر کم ہوئی لیکن عمر فاروقؓ پر اس کا مطلق اثر نہ ہوا وہ خالدؓ کی شادی پر برابر عین طعن کو تہہ ہے کچھ سربراہ اور وہ قریشی لیڈر بھی ان کے مہنوا تھے، ابو بکرؓ سے زرا ہل گیا، انھوں نے خالدؓ کی حکایت میں کہا: خلیفہ صاحب خالدؓ پر نہ تو بزدلی کا الزام لگانا ممکن ہے نہ فدا رسی کا، انھوں نے جنگ کے خطرات میں گھسکر اسلام کی فدا رسی کا حق پوری طرح ادا کر دیا اور دشمن کے جان توڑ حملوں کا ایسے عزم و ثبات سے مقابلہ کیا کہ بالآخر فتح پائی، ابو بکر صدیقؓ سے انھوں نے دہ کر صلح نہیں کی اور صلح کرنے میں بھی ان سے کوئی اجتہاد ہی غلطی نہیں ہوئی کیونکہ قلعوں پر ان کے سلسلے عورتیں مردوں کی سیب میں "ٹانگی تھیں" ابو بکر صدیقؓ: تم سچ کہتے ہو، تمہاری باتوں سے خالدؓ کے خطا کی نسبت اکی زیادہ برائت ظاہر ہوئی ہے، صلح کرنے کے بعد خالد بن ولیدؓ کو اندیشہ ہوا کہ عمر فاروقؓ خلیفہ کو نکلے خلافت نہ درمہد کا بیگ لہذا انھوں نے ابو بکر صدیقؓ کو یہ مراسلہ بھیجا:-

"بسم اللہ الرحمن الرحیم خلیفہ رسول اللہ کی خدمت میں خالد بن ولیدؓ کی طرف سے ایذا میں خفیوں اس وقت تک صلح نہ کی جب تک نہ میری فوج کے وہ لوگ تباہ نہ ہو گئے جن پر میری قوت کا دار و مدار تھا جب گھوڑے سوکھ کر کاٹا ہو گئے اور اونٹ بھد کوں مارنے لگے جنگ میں تباہی و بربادی ہو گئی اور اتنے زیادہ زخمی ہوئے کہ اس ڈر سے کہ کہیں وہ ہار نہ جائیں دیراس کے سب قتل نہ کر دیے جائیں، میں نہیں یہ کرتا تو اس وقت کو انتہائی خطروں میں کود پڑتا تھا۔ خدا نے فتح عنایت کی ہے، عمر فاروقؓ کا خط میرے پاس پہونچا ہے، میں نے اس وقت عمر فاروقؓ سے لکھے، ابو بکر صدیقؓ نے ان کو خط دیدیا پڑھ کر مجھے خالدؓ نے ابو بکر صدیقؓ سے اپنے رے کو نبھا دیا اور آپ کے حکم کی خلافت و مذہب کی یہ نگہ کر آپ پر احسان رکھا، کہ میں بذات خود جنگ

میں کود پڑا۔ ابو بکر صدیق: عمر ایسا نہ کہو، خالد بن ولیدؓ فریاد کیا کہ رسول اللہؐ اُس کی قدر و منزلت کرتے تھے اور کئی بار اس کو ہمیں بھی سپرد کیا، عمر فاروق: ہمیں سپرد کیا لیکن خالد نے اُن کے حکم کی مخالفت کی اور جاہلی ہتھکنڈوں کو گولوں کو تنس کیا، مالک بن نویرہ کا تازہ واقعہ آپ کے سامنے ہے، ابو بکر صدیق: یہ باتیں چھوڑو۔ عمر فاروق: بہت اچھا صلح نامے پر دستخط ہونے کے بعد خالد بن ولیدؓ نے حکم دیا کہ بنو حنیفہ کے سارے مرد قلعوں میں چلے جائیں اور نجاہ کو قسم دیکر وعدہ لیا کہ ایسی کوئی چیز جو صلح میں داخل ہو نہ تو خود چھپائیں گے اور اگر کوئی دوسرا چھپائے گا تو اسکی رپورٹ کریں گے، اس کے بعد قلعے کھیل دیئے گئے، وہاں سے بڑی مقدار میں ہتھیار لائے گئے، خالدؓ نے اُن کا الگ ذخیرہ کر لیا، اس کے بعد وہاں جتنا رہیہ پیسہ تھا لایا گیا، خالدؓ نے اسکو سبحدہ جمع کیا، پھر حق بنے گھوڑے لئے اُن پر قبضہ جمایا، اونٹ اور گھریلو سامان چھوڑ دیا، پھر عورتوں اور بچوں کے دو حصے کئے اور درمہ ڈال کر ایک حصہ جس پر لفظ ”اللہ“ لکھا تھا لے لیا، اس کے پانچ حصے کئے اور اُن میں سے ایک کو لفظ ”اللہ“ کے زیر عنوان الگ کیا، اسی طرح گھوڑوں اور زہریلوں کے بھی پانچ حصے کئے اور پانچواں یعنی خمس الگ کر لیا، سونے چاندی کو تو لکرا اس کا بھی پانچواں حصہ نکال لیا، باقی حصے مسلمانوں میں بانٹ دیئے، گھوڑے کو اس کے مالک کی نسبت دوسرا حصہ دیا گیا، اُس کے بعد سارے مال نصیحت کا خمس لیکر ابو بکر صدیق کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

جنگ کے خاتمے پر خالدؓ اپنی عسکری قیام گاہ چھوڑ کر دوسرے مکان میں چلے گئے اور انتظار کرنے لگے کہ مدینہ سے حکم آئے تو جاہل بنے۔ کچھ دن بعد سلمہ بن عمیر جو بنو حنیفہ کا ایک بڑا سرکش تھا آیا اور مجاہد سے کہا کہ امیر یعنی خالدؓ سے میری ملاقات کر لیں، مجھے کچھ کام ہے۔ مجاہد نے انکار کیا اور کہا: سلمہ بنی جان کی خیر مناد تمہیں اب سوچ سمجھ کر کام کرنا چاہیئے اگر تم خالدؓ سے ملے تو وہ میرے ہاتھ سے مکہ و مدینہ کا سلمہ: کیا خالدؓ کی طرف سے یہ ادلہ صاف ہو سکتا ہے جس نے میری قوم کو قتل کر ڈالا ہے؟ مجاہد نے اسکی طرف دھیان نہ دیا، سلمہ خالدؓ کو اچانک قتل کرنے کی ٹوہ میں تھا وہ خالدؓ کے ساتھ گیا، ساتھ ہو کر اکیدن، نیکی مٹیچک میں آیا اسکو دیکھتے ہی خالدؓ نے قحط کی طرف ماک کر کہا: مدینہ کی مبارک چیز ہے۔ نظر ہوتا ہے کہ اسکی تہ خراب ہے، ”مجاہد“ نے اُنکو اندیشہ تھا کہ خالدؓ کا گمان صحیح ہے انہوں نے سلمہ کے پاس ایک چھپی تو رپا رکھا، دشمن خدا تجھ پر لعنت ہو تو بنو حنیفہ کا سببصال کرنا چاہتا ہے خدا کی قسم اگر تو نے خالدؓ کو قتل کیا تو کوئی فی زندہ نہ بچے گا، ”مجاہد“ نے سلمہ کا رپا پکڑا اور اسکو کھینچے ہوئے ایک کوٹھری میں لیگے وہاں اسکے پیریاں ٹالیں اور بند کر دیا۔ ات کو سلامتی تو وار لیکر نکل بھاگا اور پیام کے

ایک باغ میں پہنچا۔ لوگوں کو اس کے ارادے معلوم ہو گئے۔ خالد اس کے قتل کا حکم صادر کر چکے تھے۔ انجائے نے اس کی سفارش کی اور کہا: ابوسلیمان میری خاطر اس کی جان بخش دو خالد نے عافیت کر دیا لیکن کہا کہ اس کو تنبیہ کی جائے انجائے نے اس کو ڈانٹا پھٹکارا دجیا کہ اب یہ بیان ہوا سلمہ چلا گیا، بیمار کے لوگوں نے اس کو گھیر لیا، یہ دیکھ کر اس نے اپنے گلے پر تلوار پھیر لی اس کی شرنگ کٹ گئی اور وہ بے کنویں میں گر کر مر گیا۔

زید بن اسلم: ابوبکر صدیقؓ نے خالد کو یہ سن کر کہیں کہیں علقہ ہجر (بیمار و بھرن) کی کھجوریں ان کے پاس لائی گئی ہیں انھوں نے ایک کھجور کھائی جو دراصل گٹھلی تھی کھجور سے ملتی جلتی نذر ادریجا کہ انھوں نے کھجور تھوک دی اس خواب کی تعبیر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ خالد بن ولید کو بنو حنیفہ کے ہاتھوں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن فتح انشاء اللہ انہی کو نصیب ہوگی جب تک خالد کا قاتل نہ ہوگا ابوبکر صدیقؓ بیمار کی خبر کو بڑی توجہ میں رہا کرتے۔ ایک دن شام کو وہ عمر فاروقؓ، سعید بن زید اور طلحہ بن عبید اللہؓ کے ساتھ باہر نکلا اور انھوں نے اس کے باہر حرہ کے راستے صرار جانے کے لئے نکلے ہوئے تھے کہ ابوہریرہؓ انھیں روک کر فرمایا کہ تمہاری جگہ خالد بن ولید کے ساتھ رہنا چاہیے۔ کیا خیر ہو ابوہریرہؓ؟ بولے خیر ہے خدا کے غم سے ہم بے پروا ہوئے۔ خالد بن ولید کا خط دیا جس کو پڑھ کر ابوبکر صدیقؓ اور سب ساتھیوں نے مذاکرہ کیا۔ پھر طلحہ نے ابوہریرہؓ سے جنگ کے حالات سنانے کو کہا، ابوہریرہؓ نے سنا کہ ان کی طرف سے زبردستی کیا کر رہا ہے، چار ہائیوں کی فوجیں یہاں ہیں اور کتنے لوگ مارے گئے، ابوبکر صدیقؓ سنتے اور اندر بیٹھ کر روتے رہے، اسے یہ خبر ہوئی کہ انھوں نے پھر ابوہریرہؓ سے کہا: فنیفہ رسول اللہؐ دشمن نے ہمیں بہ دور سے ٹوک کر کہہ دیا ہے کہ تمہارے لئے یہاں کی لپیٹ میں آکر بھاگ گئے، ان کی بدولت ہم کو پتہ چلنا پڑا جس سے ان کے ہاتھ سے ان کا رخا رہا ہے، یہ فتح مناسبت کی۔ اس موقع پر ابوبکر صدیقؓ نے کہا: میں نے بہت بڑے جنگ دیکھے تھے جس کے بیش از حد میری بات تھا کہ بنو حنیفہ کے ہاتھوں خالدؓ کو سخت زخمی کیا جائے گا۔ ان کے ہاتھ سے ان کا رخا رہا ہے، یہاں سے ان کا رخا رہا ہے، یہاں سے ان کا رخا رہا ہے۔ بعد ازاں ہمارے ہاتھ چھوڑنا ناہی ہے۔ اس کے بعد ابوبکر صدیقؓ نے ان کو ہاتھ دیا۔ اس کے بعد خالد بن ولید کے ساتھ بیمار کو لے کر روانہ ہوا۔

مستان کا مشہور قصیدہ گو شاعر ”فرخی بستانی“

از جناب ڈاکٹر سید غیب حسین صاحب ایم اے (عربی) ڈی فل فارسی (الہ آباد یونیورسٹی)
ابو الحسن علی بن جولوغ متخلص بہ فرخی مستان کا کہنے والا تھا جب کہ وہ اس شعر میں خود کہتا ہے :-
من قیاس از سیتاں دارم کہ دشہر من است وز پئے خویشاں ز شہر خوشتن دارم خبر
ابو مظفر جفائی کے انعامات اور بخششوں کا شہرہ من کریتان سے دربارت ہی کا رخ کیا۔ ایک قدح شاہی
اور لباس لے، ہاتھ اسی کے ساتھ ہدیا اور وہ مشہور قصیدہ کہ جس کا عنوان ”کاروانِ حُلّہ“ ہے دربار میں
پہنچ کر وہی مدحیہ قصیدہ سنایا جس کے چند اشعار یہ ہیں :-
”کاروانِ حُلّہ“

باکاروانِ حُلّہ بر فتمہ سیستان	با حُلّہ تنبہ ز دل با فتمہ زجان
با حُلّہ بر شیشہ ز کیسہ	با حُلّہ بکارگر نقش او ز بال
ہر تار او بر رخ بر آوردہ اندہ شمشیر	ہر پیر بہجد جدا کردہ از دواں
اندہ ہر صناع کہ بخواسی بر او اثر	وز سر مدائع کہ بجوڑی بر او نشان

۱۰۰۰ ہندیاں ایک ولایت ہے اندام بہر میں۔۔۔ دریت اور مقصد اس کا ہے کہ جو جفائیاں کے زیر حکومت تھیں۔ چوتھی صدی
ہجری میں اس خاندان نے اس ولایت پر حکومت کی ہے
۱۰۰۰ اس حُلّہ ہائے سند ہی کے قدح کے مزہ سہاراں سے ہے۔۔۔ دربارت جو کہ اس حُلّہ تھا جسے میں نے دل سے
تھا اور جان سے کیا تھا۔

۱۰۰۰ یہ بھی ایک روشنی حُلّہ تھا جو تیرے مرکب تھا۔۔۔ دربارت جس کے عنوان مذکور ہے یہ ایک ہے۔
۱۰۰۰ یہ کاروانِ حُلّہ کی نسبت ہے۔۔۔ کہ جب تھا۔۔۔ اس کا ہر جزو فرخی کی ایک جگہ سے لگ گیا تھا
۱۰۰۰ پھر اس میں سرعت ہی جو تیرے کھنکھایا ہو۔۔۔ یہ تھیں دربارت جو۔۔۔ اس میں اس کی جگہ سے لگ گیا تھا۔

نے حلقہ کر آب مراد رسد گزند
نے حلقہ کر آتش اورا بود زیاں
نے رنگ او تباہ کسند تربت زمین
نے نقش او فرد ستر دگر دوش زیاں
ایں حلقہ نیست بافتہ از جنس حلقہ با
ایں را تو از قیاس دگر حلقہ با مداں
ایں را زیاں نہاد و خرد رشت و قتل ہفت
نقاش بود دوست و ضمیر اندراں سیاں
تا نقش کرد و بر سر بر نقش بر نوشت
مدح ابوالمظفر شاہ چمن نیاں

غرض جب دربار میں پہونچی تو معلوم ہوا کہ امیر داغگاہ گیا ہوا ہے۔ فرخی نے یہ قصیدہ شاہ ابوالمظفر کے مختار گل خواجہ عمید اسعد کو پڑھا کر سنایا۔ اس کو اب عمدہ اور رواں قصیدہ ایک کسان دیہاتی کی زبان سے سن کر بہت تعجب ہوا تو اس نے امتحان کے لئے فرخی سے داغگاہ محل کے کچھ حالات وادھات بتا کر کہا کہ اچھا کچھ اشعار داغگاہ کی تعریف میں بھی کہہ لو تب میں تمہیں امیر کے سامنے لے چلوں گا۔ فرخی نے اسی دن رات کو عمید کو قصیدہ داغگاہ بھی کہہ کر لائے یا جس کے چند اشعار یہ ہیں :-

”داغگاہ“

تا پرند نیلیوں پر روی پوشد مرغزار
یرنیاں ہفت رنگ اندر سر آرد کو ہمار
خاک را چوں نافت آہو تنک باشد بقیاس
بید را چوں بر طوطی برگ روید ہمیشہ
راست پنداری کہ نفع ہائے رنگیں یافتہ
باغبائے پرنگار از داغ گاہ شہریار
دوش وقت نیم شب بوئے بہار آرد و بار
حبنا باد شمال خوش را بوئے بہار
داغگاہ شہریار اکنوں چناں خرم بود
کاندرا داز سیکوئے خیرہ بماند مژدگار
سبزہ اندر سبزہ بینی چوں سہرا اندر سپہر
خیمہ اندر خیمہ بینی چوں چہار اندر حصار

۵۷ یہ حلقہ تھا کہ اسے پان خربار دے داب تھی کہ اسے آگ نقصان نہ جاسکے۔
۵۸ اس کے رنگ کو زس کی ٹی پر دکر کے درخت کی خوش نہانی کی روش مناسکے، یعنی سونٹ کے
۵۹ یہ عمدہ سے نہجنا ہوا تھا جس سے دور سے ملنے سے جانے میں خواہست دوسرے بیوسے ٹھکوں پر قیاس مت کر د
۶۰ بلکہ اس حلقہ کی زبان نہ نیا ڈوال عقل نے اسے کاتا پر سمجھنے سے اسے چاہا اور اس کے بکے بیچ میں باغ تھا اور دن
نقاشی کر رہے تھے۔

۶۱ یہاں تک کہ اس حلقہ کو تعین بنا دیا اور اس کے برعکس پر چپائیوں کے بار شدہ ابوالمظفر کی تعریف لکھ دی۔

بر در پردہ سرے خسرو پیروز بخت از پے داغ آتش از وخت خورشید
 دوسرے دن فرخی نے یہ دونوں قصیدے امیر کے سامنے منسلکے۔ امیر شرفیہ، سخن شناس تھا
 فرخی کی بہت تعریف کی اور اس نے شاعر کو نوازا اور کافی صلہ اور انعام سے سرفراز کیا۔
 اس کے بعد فرخی نے دربار سلطان محمود کا رخ کیا۔ یہاں بھی محمود نے اس کی بڑی عزت افزائی
 کی اور اس کو جلدی ہی دربار میں ایک اونچا مقام مل گیا اور کافی مال و دولت حاصل کر لی جیسا کہ وہ خود
 ایک قصیدہ میں کہتا ہے۔

باضیعت آبادم و باخانہ آباد با نعمت بسیار و با آلت بسیار
 ہم بارہ اسپم و ہم باگلہ میش ہم صنم چینم و ہم بابت فرحناہ
 ساز سفر بہت و نوائے حضرم بہت اسپان بکبار و ستوران گرانبار
 از ساز مرا خیمہ چو کاشانہ فانی و ز فرش مرا خانہ چو بیت خانہ زخار
 فرخی نے اپنے قصائد کا بڑا حصہ دربار غزنہ کی مدح میں لکھ لیا۔ اس نے سلطان محمود اور اس کے بیٹے
 ابو محمد اور مسعود اس کے بھائی ایسویوسف اور اس کے وزیروں اندلیموں کی تعریف کی ہے۔ ایک قصیدہ
 میں جو ابو محمد کی مدح میں لکھا ہے، کہتا ہے۔

چہار چیز گویں بود خسرواں را کار نشا ط کردن چو گان و بزم و رزم و شکار
 ملک محمد محمود آمد و بفسزور برآں چہار توفیق کردگار چہاں
 نگاہداشتن و برکشیدن حق بزرگ داشتن دین و راستی گفتار
 فرخی کا جو دیوان آج پایا جاتا ہے اس میں نو ہزار سے کچھ زیادہ اشعار ہیں۔ اس میں قصائد کے
 سوا غزلیں، قطعے، ترجیع بند اور رباعیاں بھی ہیں۔ فرخی کے مبعصروں اور اس کے بعد کے شاعروں نے اس کی مدح
 کی ہے۔ شاعری کے سوا فرخی، عروض اور تنقید شعر میں دستگاہ رکھتا تھا۔ چنانچہ رشید و طوطا نے حدائق السحر میں لکھا
 ہے کہ فرخی نے ایک کتاب فن تنقید اور فن عروض میں بھی لکھی تھی جس کا نام ”ترجمان البلاغۃ“ رکھا تھا۔
 فرخی کے اکثر قصائد سلطان محمود اور اس کے لڑکیوں کی تعریف میں ہیں۔ وہ اکثر اشعار کو تغزل اور

مضامین عشقیہ سے شروع کرتا ہے اس کا اصل میدان تغزل ہی ہے اس کے اشعار میں بھی طبعی سادہ جذبات
 بلا کی روانی سے ادا ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اشعار کو سہل و سنجیدہ سمجھا گیا ہے۔ غنصری اور
 فرخی کے موازنہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غنصری کا کلام زیادہ سنگین اور اس کا درو بست زیادہ مضبوط ہوتا
 ہے۔ اور فرخی کے کلام میں سادگی اور روانی بے حد ہے۔ چونکہ وہ نغمہ و چنگ کا بھی ماہر تھا اور کثرتاً کلام
 چنگ پر کار کرتا تھا اس لئے اس کے کلام میں بھی نغمہ کی سی لطافت، مستی اور خوش آہنگی ملی ہے۔
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرخی کے نغموں کو اس کے الفاظ و تراکیب نے بحسنہ اپنے اندر محفوظ کر لیا ہے۔
 فرخی نے اپنے ممدوح کی مدح میں اس کو بلند اوصاف اور پاکیزہ اخلاق بخشے ہیں۔ اس کا
 ممدوح سخن فہم، سخور اور انسانیت نواز ہے۔ اس کا مذہب جو د و سخا ہے۔ اس کی نظر میں سونا
 گھاس پھوس کے برابر ہے اس کا دل دریا کی طرح وسیع اور بیکراں ہے اس کے ہاتھ سمند کی موتی روئے
 والے ہیں۔ وہ دنیا کو اپنی تدبیر سے سخر کرتا ہے۔ اس کے چہرہ سے زمانہ کی نینک نچتی ہو رہا ہے۔ وہ داد دیتا
 ہے اور دانشمندوں کو نوازتا ہے۔ اپنی بادشاہت کے باوجود بڑے بڑے بادشاہوں کو اس کی بندگی
 کی تمنا ہے۔ میدان جنگ میں جب اس کی تلوار نکلتی ہے تو آفتاب اس کے ڈسے اپنا راستہ
 بھول جاتا ہے اور برج محل اور عقرب میں اسے تیز نہیں رہتی۔ سب کے دلوں پر اس کی دھاک بیٹھ جاتی ہے
 اس کے سناٹے سے عید اور اس کا بخت بلند ہے۔ وہ اپنے وعدے کو پورا کرتا ہے۔ وہ حق پرست ہے۔
 دیندار اور سچ بولنے والا ہے۔

یہی مضامین اکثر فرخی کے قصیدوں میں آئے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر نے اپنے
 دلکش اور بلند اشعار میں نیک صفات حاصل کرنے کی کتنی تبلیغ کی ہے۔

غنصری کی طرح فرخی بھی اکثر سلطان محمود کے ساتھ ہندوستان کی لڑائیوں میں شرکت کرتا تھا۔ اس
 لئے اس کے بعض قصائد میں بعض خاص تاریخی واقعات اور بعض مقامات اور بعض تاریخی افراد کے نام نظر
 آتے ہیں فرخی کو واقعہ ویسی میں کافی ہمارت تھی اس نے بھی اکثر جوش ملیح شاہی کے طور طریقوں کو اور
 سلطان کی محفل یا شکار کے ذکر کو اس طرح ہو بہو بیان کیا ہے کہ اس کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے

نیز فرخی نے غم اور خوشی کے جذبات کی عکاسی نہایت مہارت اور لطیف مضامین میں کی ہے۔ اسی طرح منافقت کے بیان میں نہایت اچھوتی تشبیہیں اور نہایت نادر رنگینی دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ خزاں کے بارے میں اس کے چند اشعار یہ ہیں۔

”خزاں“

ہنگامِ خزان است و خنزاں را بدر اندر
 نو تو ثبت ز تریں ہر چائے بہارے است
 بنمودہ ہمہ را ز دلِ خویش جہاں را
 چوں سادہ دلاں ہر چہ بباغِ اندر نائے است
 بردستِ خنابستہ نہد پائے بہر گام
 ہر کس کہ تماشا گہ او زہر چنارے است
 از لاغر و پژمرده شد و گونہ تبہ کرد
 غم را مگر اندر دل اوراہ گزارے است
 ز گس ملکہ گشت ہما نا کہ مرا و را
 در باغِ زہر شاخِ دگر گونہ نشائے است
 آں آمدنِ ابرگستہ نگر اسر و ز
 گوئی ز کلنگان پر اگندہ قطائے است

الغرض فرخی ایران کے قصیدہ گو شاعروں میں درجہ اول کا شاعر ہے اس کا کلام بچہ اس کی طبیعت رواں اس کے قصیدے سادہ اور سلیس ہیں اس کے کلام میں الجھاؤ دقیق فلسفیانہ مضامین نہیں پائے جاتے اس کے کلام میں حسنِ وزن، ترتیب، ہم آہنگی اور بندش کی جتنی خوب ہے اس نے اپنی غزلیات میں نادر رنگ آمیزی کی ہے اور نظموں کی ہستی کو اپنے کلام میں سمودیا ہے اس کے اشعار ہر قسم کی تعقید اور بُرائی سے پاک ہیں۔

فرخی نے فلسفہ میں وفات پائی۔

ہمارے دور کی مغربی تہذیب و ثقافت مرحلہ وال میں

ترجمہ جناب شمس نوید عثمانی

مناظرہ کی ماہر غرائضات پروفیسر پیریم ۱۰۔ اسے سورڈکن نے اپنی تصنیف ”انسانیت کی تعمیر نو“ میں کسی قدر شرح و بسط کے ساتھ عہدہاں کے مغربی کلچر کے مرفعات کو نشوں پر بحث کی ہے ایک طویل علمی تحقیق و تفتیش کی بنیاد پر جو ساہا سال تک جاری رہی اس نے اس بات کا سراغ لگایا ہے کہ ”ہماری موجودہ تہذیب و ثقافت اور سماجی ادارے مرکزی طور پر جنگ اور دوسری نازک کشمکشوں کی خود پرستانہ قوتوں کو جنم دیتے ہیں۔“ اور یہ کہ ”وہ خود غرض خون آشام اور تخلیقی صلاحیتوں سے محروم شخصیتوں کی ایک غالب اکثریت پیدا کرتے ہیں۔“ اور ”ان کے زیر سایہ جرائم کی آفرینش ہوتی ہے“ اس سے وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ مزید عالمگیر لڑائیاں ناگزیر ہو جائیں گی اور ان میں کی ایک یا ایک سے زیادہ لڑائیاں تہذیب انسانی کو موت کے گھاٹ اتار دیں گی۔“ (صفحہ ۱۰۱)

ثقافت جدیدہ کی مادی اور محسوسات پرستانہ (Sensate) نوعیت

پروفیسر سورڈکن کی رائے میں موجودہ عہد کی مغربی تہذیب و ثقافت کے اخلاق زوال کا بنیادی ثبوت باعث اس کی حواس پرستانہ مادی فطرت ہوا اور اس ”حواس پرستانہ مادی کلچر کی قریب کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ“ وہ محسوسات ”انگیر“ ”سنسی خیز“ تجربیت پسند لادینی اور دنیا سے آب و گل سے وابستہ کلچر ہوتا ہے۔ اس کے نظریہ کی رو سے اس تہذیب و ثقافت کی اساس اس اصولی قدر پر قائم کی گئی ہے کہ ”جو محسوسات کو چھیڑ دے وہی حقیقی قدر اور حقیقت ہے۔“ اس کے خیالات کے مطابق ”یہی وہ اصول ہے جو ہماری ثقافت جدیدہ کے ہر ہر شعبہ سے۔ اس کے علوم و فنون سے۔ فلسفہ اور جھوٹے نمائشی مذہب سے۔ اخلاقیات اور قانون سے۔ اس کے سماجی معاشی اور سیاسی اداروں اور انجمنوں سے زندگی اور ذہنیت کے چھاتے ہوئے طریقوں سے اپنا واضح اظہار کرتا ہے۔“ (صفحہ ۹۸)

اقدار کی نئی میسران

چونکہ عہدیدان کے مغز کی کلچر کی نظر میں ”سچی حقیقت کی قدر وہ ہے جو حواس کو بیل کرتی ہو اور حقیقت کی کوئی بھی قدر ایسی نہیں جو ماورائے حواس ہو“ اس لئے انسانیت کی تعمیر نو کے مسکن کے رائے میں اس کلچر کی میسران اقدار ”بنیادی طور پر مادی اقدار پرستانہ“ لذتیت کی شانہ اور کلیتہاً ہندو ہے۔ پروفیسر سودکن کے الفاظ میں ”اس قسم کے کلچر میں خورد نوش کی آسائش، آرام و ملبوسات اور ٹھکانوں، جنسی آسودگی، دولت اور طاقت، مقبولیت اور شہرت کو بنیادی اقدار کا درجہ دیا جاتا ہے“ (صفحہ ۱۰۲)

”خدا کی آسمانی بادشاہت کی ماورائے حواس قدروں کو“ پروفیسر سودکن کہتا ہے ”یا تو اوہام پرستی کہہ کر رد کیا جاتا ہے یا پھر ان کا اعتراف محض زبانی جمع خرچ پر ختم ہو جاتا ہے“ حقیقت یہ ہے کہ ان اقدار کو اس قسم کے حواس پرستانہ مادی کلچر میں جیسا کہ یہ مغز کی کلچر ہے محض ”لفظی خیال پرستیاں“ تصور کیا جاتا ہے۔ پروفیسر سودکن کے نزدیک اس معاصر کلچر میں ”تکمیل جیات اور زندگی کی رونق و شادابی کو حواس کو زیادہ سے زیادہ چھڑنے والے اقدار حقیقت کے اس زیادہ سے زیادہ سراپا سے ناپتے ہیں جو ایک فرد یا ایک گروہ اپنے لئے ہوئے ہو، تصرف میں لائے، استعمال کرے اور اس سے لطف اندوز ہو۔ یہ دولت، آسائش، طاقت اور ناموری وغیرہ کا کوئی قبضہ زیادہ حصہ حاصل کر لے اسکو اتنا ہی زیادہ سسر اور اتنا ہی زیادہ عظیم تصور کیا جاتا ہے (صفحہ ۱۰۳)

خود پرست افراد اور گروہ

پروفیسر سودکن کے خیال میں ایک حواس پرستانہ مادی تہذیب و ثقافت میں جو محسوسات انگیز اقدار حقیقت رائج ہوتی ہیں ان کے زیر اثر ”ہر شخص پیدائش سے لیکر موت تک اسی اخلاقیات (ETHOS) کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔ خاندانی پرورش گاہیں، بچوں کے گروہ جن سے وہ کھیلتا ہے، ابتدائی سکات ثانوی اسکول، کالج اساتذہ افراد و گروہ جن سے اس کا رابطہ اور ربط و ضبط رہتا ہے۔ وہ اخبارات اور کتابیں جو مطالعے گزرتی ہیں، وہ سینما اور تماشے جو دیکھے جاتے ہیں، وہ کاروبار جن میں لوگ مشغول رہتے ہیں، یہ تمام عملی شعبے ایک انسان کے اندر یہ تحریک پیدا کرتے ہیں کہ وہ دولت مند طاقتور اور مشہور و نامور بن جائے۔ عظمت و سربراہی کی مقدار و کثرت کی اصطلاحوں سے ناپا جاتا ہے اگر کوئی ان اقدار کا ایک معمولی سا حصہ

پائے تو اس کو ناکام و نامراد تصور کیا جاتا ہے اور اس کو سماجی زینہ کی سب سے زیریں سیڑھی کی نذر کر دیا جاتا ہے اگر وہ زیادہ سے زیادہ ممکن ترین حد تک لئے لڑنے جھگڑنے سے انکار کرے تو اس کو حوصلوں کی بلند پروازیوں سے بے بہرہ اور شاید ایک انوکھی شے غیر متوازن اور ذہنًا و اخلاقًا معمول سے ہٹا ہوا آدمی خیال کیا جاتا ہے۔ حواس پرستانہ مادی تہذیب کی یہ قدریں بنیادی طور پر خود پرستانہ قسم کے افراد اور گروہ پیدا کرتی ہیں اور حواس پرستانہ مادی اقدار تہذیب کی مانگ کے مقابلہ میں بڑھتی ہوئی کمیابی کی بدولت یہ صورت حال اور نہ زیادہ شدت اختیار کر جاتی ہے۔ علاوہ ازیں کوئی جتنا زیادہ یہ اقدار حاصل کر لیتا ہے اتنی ہی اُن کے لئے اس کی ہوس بڑھتی جاتی ہے (مختلف)

انسان کا سنٹرل

”انسانیت کی تعریف“ کے قلم کار کے نقطہ نظر سے عہدِ رواں کے مغربی کلچر کی ایک عمومی خصوصیت ”ان ثقافتی و سماجی اداروں کی گراؤٹ ہے جن سے خود انسان اور اعلیٰ تر سطح حواس پرستانہ مادی شے کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے“ پر دغیر سو روکن کے خیال میں ہمارا معاصر مغربی کلچر اس بات کا پُر زور اعلان کرتا ہے کہ تہذیبی ثقافت سماجی ادارے اور انسان اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ محض ٹھیک اسی حواس پرستانہ حقیقت کی نیرنگیوں ہیں۔ محض مثبت اور منفی برقیاریوں کا میکائیکل عمل ہیں۔ محض ذخیرہ محسوسات کی نمٹی ہوئی شکلیں ہیں۔ محض مرحلہ اور زندہ مادہ کی مرکب صورتیں ہیں اور پس حواس پرستانہ مادی سائنس کا یہ جھوٹا طلسم اس قنطریہ کو ترقی پسندانہ نشو و نما دیکر میکائیکل ’مادی‘ اضطرابیاتی (Reflexological) حیاتیاتی تصوراتی

(Endocrinological) ’جنباتی‘ نفعیاتی تجزیہ و تحلیل اور معاشیات کی اصطلاحوں میں سماجی اور ثقافتی مظاہر کی تشریح و تعبیر بیان کرتا ہے ہمارے دور کا علم نفعیات انسان کی تصویر کشی کرتے ہوئے ضمیر کے وجود حسی کہ ضمیری شعوریت ذہنی سرایہ ’درتخیل تک کو اور اسے حواس اور غیر مادی قسم کی کوئی شے تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ ان چیزوں کو اعصابی نظام کا ایک ضمنی نتیجہ (Byproduct) قرار دیتا ہے۔ جب اس نوع کے ماہرین سائنس اپنے خود ساختہ اصولوں کو نشو و نما دیتے ہیں تو وہ ان کی تصویر کو ایک جانور کے روپے میں پیش کرتے ہیں جس پر آلات ہضم اور عضلہ حسی ایک غالب قوت کی حیثیت سے حکمرانی کر رہے ہوں یا فراڈ (Fraud) کی اصطلاح میں من ہر ”زردی اضطرابی جُلی تحرکیہ (Id) کی حکمرانی ہو جو ذہنی

میزومی اقداسل جنسی جبلتوں کے ساتھ ساتھ تخریب کار یا سیت پسند (Sadistic) اور میسو کسٹک (Masochistic) نیز اڈیڈیو کمپلیکس (Oedipal Complex) پر مشتمل ہے۔ یعنی اس خواہش پر کہ اپنی ماں کے ساتھ لڑکا زنا کرے اور لڑکی اپنے باپ کو درغلالتے۔ ایک خواہش جس پر ایک باریک اور کھوکھلی "انا" اور اس ظالم قابض "فوق الانا" (Superego) کا پردہ پڑا ہوا ہے جو بے لگام تخریب کار جنسی جبلتوں کا گلا گھونٹنا چاہتی ہے تو جبلت اضطراب کی حالت کو پہنچ جاتی ہے۔ یا ایڈلر (Adler) کے خیالات کی رو سے انسان کو ایک ایسے جانور کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جو ہوس طاقت کے نشہ سے سرشار ہے۔ یا ایک سہیچہ گری ہوئی منقلب مشینی ساخت کی صورت میں ایک تصویر کشی کی جاتی ہے۔ اس طرح کے ہیں۔ انسا کلچر اور سماج کے متعلق وہ سائنٹیفک تصورات جنکو جو اس پرستانہ مادی کلچر تخلیق کرتا اور پھیلاتا ہے خاص طور پر اپنے ان آخری مراحل میں جس وقت عہد وسطیٰ کی فکر پیدائی کی کار فرمایاں ختم ہو چکی ہوں۔" (صفحہ ۴-۱۰۳)

جنگ کا چڑھتا ہوا دھارا

اس بات پر کسی کو تعجب نہ کرنا چاہئے کہ جب مغربی کلچر متذکرہ بالا خود ساختہ گراؤٹ کے عریاں مرحلہ کو پہنچ گیا تو وہ اپنی تمام قدروں، تمام سماجی اداروں اور خود انسان ہی کو سماجی بدد میں گھسیٹ لایا اور آخرت میں ہمیشہ فردوں تر ہوئی ہوئی وحشت و حیوانیت کے ساتھ اس نے مسلسل بڑھتی چڑھتی ہوئی لڑائیوں، انقلابات اور دوسرے اختلافات اور انفرادی تعلقات میں جرائم کے اندر ایک دوسرے کو قتل کرنے اور شہ کرنے کا مشغلہ شروع ہو گیا۔ جبکہ گیارہویں صدی سے انیسویں صدی تک کی تمام لڑائیوں میں مجموعی طور پر کوئی ڈیرہ کر دے قتل اور زخمی ہوئے تہا پہلی جنگ عالمگیر میں کوئی دو کروڑ انسان کھیت گئے اور دوسری عالمی جنگ میں تقریباً پانچ کروڑ۔" (صفحہ ۴-۱۰۴)

سواں پرستانہ مادی کلچر کے فطری نتائج

پروفیسر سورسکن دعویٰ کرتا ہے کہ "اقدار کی اس گراؤٹ کی بنا پر ہمارے دور کا کلچر مسلسل حریفانہ جذبہ اور طاقتور خود پرست طاقتوں کو جنم دیتا ہے۔ جب ہر فرد و گروہ خود کو معاشات اور اقدار کا اعلیٰ ترین جج تصور کرتا ہے تو اخلاقیات کو ایک سماجی ادارہ مانتے دہلے فلسفی ٹامس ہابز (Thomas Hobbes) کا مقور جس کی لاشی اس کی بھینس" والی نضا قائم ہو جاتی ہے جس میں مکر و فریب کے ہمراہ جسمانی طاقت کے سوا انکراؤ اور اختلافات

کو تفصیل کرنے کا کوئی دوسرا نظام نہیں ہوتا۔" (صفحہ ۱۰۶) اور اس کے علاوہ "اس نفعیہ میں جو لوگ پیدا ہوتے اور پرورش پاتے ہیں عالمگیر طور پر ملکہ اقدار اور معیارات (Norms) کی تعلیم ان کے ذہن نشین نہیں کی جاسکتی۔" پروفیسر سوروکن کی رائے میں "تصادف سے بھرپور ایک ایسے کلچر کے ماحول میں جیسا کہ مغربی کلچر ہے جو نیچے پروان چڑھتے ہیں ان کو اقدار و اصول کے کسی ایسے آفاقی معیار سے اثر پذیر ہونے کا کوئی موقعہ نہیں ملتا جو ان کی فطرت ثانیہ بن سکے اور اندر کی طرف سے ان کے کردار کو مضبوط کر سکے۔ وہ پتوار سے محروم ان سفینوں کی طرح ہوتے ہیں جو حالات اور تغیرات کے ہر جھوبکے اور تھپڑے پر اُدھر سے اُدھر بھٹکتے پھر رہے ہوں جب وہ پختگی کی عمر کو پہنچتے ہیں تو کوئی یکساں عام فکر ان کے کردار کے نظم و ضبط کے لئے موجود نہیں ہوتا۔ اس کے بجائے وہ مختلف حتیٰ کہ متضاد حد تک دباؤ ڈالنے والے حلقے جاستہ اثر کے ہجوم میں زندگی بسر کرتے ہیں اور آواز و پریشانی کا آواز و آواز کے زیر اثر آجاتے ہیں، بیشتر صورتوں میں ایسا ماحول تشکیک زدہ اور انسان دشمن، مرد و اخلاق و مذہب کے مخالف (Antagonistic) اور خیر دشمن ہے بلے نیاز (Amoral) سماجی جتنے اور جرگے پیدا کرتا ہے ان جتنوں کے افراد جو باطن کی سمت سے آفاقی معیاروں کی گرفت میں نہیں ہوتے جو اس پرست نہ مادی قدروں کے واسطے اپنی جدوجہد کے دوران میں مسلسل دہیم ٹکراؤ کا شکار رہتے ہیں اور یہ ٹکراؤ جن میں کسی عسقی اصول و مقصد کی روح نہیں ہوتی بڑھتی ہوئی شدت کے ساتھ خون آشام و خونریز ہوتا چلا جاتا ہے ان حالات میں ہمیں یہ دیکھ کر متعجب نہ ہونا چاہئے کہ جوانی کی قوتوں پر ضعف اور کمزوری کا حملہ ہو رہا ہے۔ عام طور پر جرائم کاری کو پیا کرنے کی کوششیں ناکام ہیں۔ لڑائیوں اور انقلابات کا پتہ بھاری ہوتا چلا جاتا ہے۔ جرائم کاری کی طرح سرعت و ترقی کے ساتھ لوگ زیادہ سے زیادہ وحشی اور مہیا نہ نیز انسانی یا خدائی قانون کی گرفت سے آزاد ہوتے جا رہے ہیں۔ یہی سب کچھ عہد رواں کے مغربی کلچر کے برگ و بار ہیں۔" (صفحہ ۱۰۶)

سائنس کی غیر ذمہ دارانہ حالت

پروفیسر سوروکن کے خیال میں "اصول پسند تہذیب و ثقافت کے آفاقی معیاروں کے زوال کے ساتھ ساتھ اس جو اس پرست نہ مادی سائنس اور ٹیکنالوجی کی اخلاقی مذہبی اور غیر ذمہ داریت میں بھی نشوونما ہوا ہے؟" وہ کہتا ہے "نوجوہین نے صرف ایسے ہی آلات حرب پیدا نہیں کئے جو انہیں انسانییت کے لئے مفید ہیں بلکہ وہ آلات بھی جو موت اور تباہی کو ساتھ لائے ہیں جن کا غارت بندوبست کی باروت سے ہوا اور جو ہری ہم نہ ہر ملی گیسوں اور حیرانگی

لڑائیوں پر پایہ تکمیل کو پہنچا انسان اور اس کی سماجی ثقافتی دنیا کے وہ تمام پست کن طریقے جن پر سابقہ باب میں بحث کی گئی، انسان اور اس کی سماجی و ثقافتی کائنات کے متعلق وہ تمام تہذیب کش اخلاق سوز جسمانی، اضطرابیاتی، حیاتیاتی، تصور پرستانہ، نفسیاتی تجزیاتی، معاشی اور ان جیسی تعبیرات کو سائنس اور ٹیکنالوجی کے نام پر مٹون کر لیا گیا، جنہوں نے افراد اور گروہوں کے درمیان تباہ کن آویزش کی تخلیق اور انسان کی وحشت آمیزی میں کار نمایاں انجام دیا ہے۔ موجودہ دور کی سائنس اور ٹیکنالوجی کا غلط استعمال انسانیت کے مستقبل کے لئے نازک ترین خطرہ پیدا کر رہا ہے۔ اگر ان کو ان خود پرست افراد اور گروہوں کے ہاتھ میں اسی غیر ذمہ دارانہ موقف میں رہنے دیا گیا تو ممکن ہے وہ بہت آسانی سے نوع انسانی کا نام و نشان ہی مٹا کر رکھ دیں، اگر ہیں یہ آرزو ہے کہ یہ ادبار و ابتلا رفع ہو جائے تو سائنس اور ٹیکنالوجی کی فطرت میں بنیادی تبدیلی لازمی ہوگی۔ (صفحہ ۱۱۱)

سیحیت اور مغرب

پروفیسر سورسور کی رائے میں "نام نہاد مسیحی مغرب نے قریبی صدیوں کے عرصہ میں اپنے اندر غیر مسیحی بلکہ حد یہ ہے سیحیت دشمن طور طریق کو نشوونما دے لیا ہے۔ ثقافت و تہذیب کی وہ وحدت جو ایک بار مذہب کے ذریعہ یورپ میں پیدا ہو گئی تھی اب مدبذوال ہے۔ فاضل پروفیسر سورسور کن کہتا ہے کہ امر واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ عیسائی اپنے دین ایمان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں مگر اپنے کھلے ہوئے ظاہری اعمال میں اس دین کی خلافت ورزی کرنے میں وہ کافروں تک سے بڑھ گئے ہیں۔ آگے چل کر وہ کہتا ہے کہ "خود سیحیت پارہ پارہ ہو کر طبقوں اور فرقوں کی بھر میں بٹ گئی، جملہ ایک دوسرے کے خلاف فساد اور بیخ کنی کے کام میں مشغول ہیں۔ عیسائیت کا ادبیری حوال اس کا امدادی سرمایہ اور جائیداد اس کے رسوم اور ضابطوں، اس کی انتظامی شینرمی اور وراثت و نیابت نے ان صدیوں کے دوران میں اپنی روحانیت اخلاقی قوت کا رادہ کھایا پلٹنے والی طاقت کو فروخت کر کے نشوونما حاصل کیا ہے۔" (صفحہ ۱۱۴)

فلسفہ

جس طرح عہد حاضر کی مغربی دنیا میں مذہب پر مغربی کلچر نے ناسازگار اثرات ڈالے ہیں ٹھیک یونہی فلسفہ کو بھی سخت صدمہ اٹھانا پڑا۔ فلسفیانہ نظام جن کا ارتقا مغرب میں ہوا وہ تنہیک بنسبتی لا اوریت (Agnosticism)، آدرشی ناد (Adealism) اور انضباط پسندی (Integralism) کی

ایک معجون مرکب ہیں۔ ایک ناقابل انکار و تردید حقیقت یہ ہے کہ مورت مادہ پرستانہ، مشینی، تجربیت پسندانہ مثبت اور سائل پسند (Instrumental) کاروباری عملیت سے تعلق رکھنے والے تشکیک زدہ اور نیم استدلالی (Semi-rationalistic) قسم کے فلسفیانہ نظام ہی جو اس پرستانہ مادی کلچر کی تضادوں میں پروان چڑھے اور شاداب ہوئے ہیں۔ (صفحہ ۱۱۵)۔ "انسانیت کی تعمیر نو" کے فاضل مصنف کے رائے میں ان فلسفوں نے مادی کلچر کے افلاک سوز اثرات کو خوب اچھی طرح سمجھا دیا ہے لیکن اس کی کسی مخصوص متوازن و سبترانی کو ثابت نہیں کیا گیا۔ اس لحاظ سے ایسے فلسفوں کے باریک و دقیق مگر ہمہ گیر طور پر جاری و ساری اثرات نے خصوصی امتیاز کے ساتھ خود پرست اور حریفانہ طاقتوں کو آزاد چھوڑ کر آخری درجہ کی تباہی مچائی ہے۔" (صفحہ ۱۱۵) استحکام و شیرازہ بندی پر عمل پیرا ہونے اور انسانیت کے اختلافی ٹکراؤں کو رفع کرنے کے لئے پروفیسر سودکن کا خیال ہے کہ کسی ایسے مذہب میں "سب کچھ تیار کرنے والی اور عفو و درگزر کو عام کرنے والی محبت انسانوں کے ساتھ۔ خدا کے ساتھ اور ساری کائنات کے ساتھ ایک انسانی محبت کی روح پھونکنی ہی ہوگی۔ ایک محبت جو الفاظ اور ساز و دل کے ساتھ فعل و عمل میں بھی نمایاں ہو سکے۔" (یہاں میں یہ عرض کرنے دیا جائے کہ ابراہیم مذہب، مذہب اسلام جو واحد جیتا جاگتا مذہب ہے جو اس بات کا دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس کی اصل تعلیمات کی حقیقی عظمت و تقدس محفوظ ہے یہی وہ واحد مذہب ہے جو پروفیسر سودکن کی آرزوئوں کے مطابق انسان کو پھر مقدس مزاج و فطرت کی لامحدود بندھیوں تک پہنچانے اور انسانیت اور مادہ تخلیق (Cosmos) کی تخلیقی روح کے درمیان کوئی مہولی وحدت کو برقرار کرنے کا اہل "ہے۔" وہی یہ کر سکتا ہے کہ "انسان کی نوزاد ہل کو پھر سے اُبھائے۔" کہ اس کے زوال و سنزل کا جواب دیا جاسکے جو محض مادہ اور زندگی کے ایک مشینی عمل کی سطح پر پہنچ گیا ہے جس پر اس کی شعوری اور غیر شعوری "انما" کا تسلط ہے۔" وہی اس کی طاقت رکھتا ہے کہ "انسان کو اس جذبہ وحشت کی ایک نہ ختم ہونے والی پیاس سے آتش کرے کہ وہ لافانی حقیقت، خیر اور حسن کو، مافوق الفطرت دنیا کی تلاش میں شخصیت کے شعوری یا غیر شعوری مراحل سے آگے اور آگے بڑھنا ہی چلا جائے۔" جس کی آرزو "انسانیت کی تعمیر نو" کے مصنف کو ہے۔

قانون لطیفہ

"انسانیت کی تعمیر نو" کا مصنف ہیں آگے چل کر بتاتا ہے کہ "ہمارے زمانہ کے مغرب کے جو اس پرستانہ مادی کلچر کی

نشوونما کے ساتھ ساتھ آرٹ بھی بڑھتی ہوئی شدت کے ساتھ حواس پرستانہ طور پر مادی ہو کر رہ گیا ہے جو اپنے موضوع اور مرکزی مواد کے لحاظ سے لادیتی ہے اور اپنی ہیئت کے اعتبار سے شاہدہ پسند اور طبعی ہے۔ وہ فن برائے فن کے لئے وقت رہا۔ مذہب، فلسفہ، سائنس اور اخلاقیات سے لائق۔ آخر کار اس نے غلبہ و بالادستی حاصل کر کے شہوانی نہیں تو کم از کم سنسی خیز حیاتی تسکین و مسودگی کے ایک تفسیر اور شکل اختیار کر لی۔ (صفحہ ۲۲-۱۲۱) مزید برآں یہ کہ "از مزدوہ کی فنی اقتدار کی پسپائی کے ساتھ اس نے تیزی سے اپنی جہتی مریضہ خصوصیات کو نشوونما دینا شروع کر دیا اور اس طرح تخلیقی کم اور زیادہ سے زیادہ مریضہ، لپستی آموز، منفیاتیہ اور غیر مربوط و پریشان ہوتا چلا گیا۔ آہستہ آہستہ مغرب کا یقین "سماجی گندمی ناہیوں کے فضلہ فلاحیت میں اتر گیا۔۔۔ اس کے سرور اور مرکزی کردار نمائشی مناقب، سرخسے اور مجرم، فاحشائیں، خبیثی اور ذہن نا تعقل، لادارت انسانی نسل اور ہی قبیل کے لوگ ہیں" اس کے محبوب ماحول کے ساتھ سامان ہیں مجرموں کی کہیں گاہیں۔ پولیس کے شاختی لاش گھر۔ پاگل خانے۔ کسی شادی شدہ خاتون، زنا کارہ، فاحشہ یا اغوا کرنے والی کی خواب گاہ۔ کوئی شینہ کلب۔ شراب خانہ یا ناساطخانہ کا کمرہ۔ سازش کرنے والوں اور نمائش پسندوں کا دفتر۔ یا ایک شہری مرکز جس پر کوئی سنسی خیز قتل یا کسی اور مجرم کا منظر پیش ہو رہا ہو۔ فرانڈ کی یہ دو جہتیں اس کا مخصوص موضوع بنیں۔ انسان کشی اور خودکشی کی جہتیں، خاص طور پر جنس سے تعلق رکھنے والی جہتیں اپنی تمام تر ممکن شکلوں میں۔ دور و دشت کی جذباتیت اور رومان پسندانہ اسلوب میں۔ ہم جنسی اور مختلف الجھنی نفسانی تعلق میں۔ عام معمول کی صورت میں اور عام معمول سے ہٹی ہوئی بگڑی ہوئی شکلوں میں۔ علیٰ ہذا القیاس آرٹ گرتے گرتے انسان کش ہو گیا اور شہوانیاتی بھوک تک جا پہنچا، تفریح اور سہل انگاریوں کا آدھار بن گیا تبھکن سے چور عصاب میں تحریک پیدا کرنے کے صوف میں آنے لگا، یا بازار کی اشتہاری چیزوں، ملین ادویات، مالش کے پتھر، جو صابون اور سیفی ریزہ وغیرہ کی زر خرید غلام اور کنیز بن گیا! وہ برہنہ رقاصاؤں کی سطح تک امدان خفیہ تصاویر کی حد پر جا کر جن میں علی مباشرت کی نمائش کی گئی ہو۔ (صفحہ ۱۲۲)

فن کی لپستی اور زوال

پروفیسر سوروکن ہیں مزید بتاتا ہے کہ اپنے موجودہ کردار کے لحاظ سے فن "محض ایک بازار کی قبل بیع و شراہ چیز" میں تبدیل ہو گیا ہے جسکو کسی دوسری شے کی طرح خرید و بیچا جاسکے، اور نفع بخش بکری حاصل کرنے کے لئے "سوتیانہ مذاق

کے حامیانہ تقاضوں کو پورا کرنے پر مجبور کیا گیا ہے کیونکہ بازاری تقاضوں اور مانگ کا حجم سترے تقاضوں کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے۔۔۔۔۔ اس لئے اپنے معیارات کی پستیوں میں وہ اور زیادہ نیچے ٹھیٹھا چلا گیا، اس نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ اس کمی کو مقدار و کیفیت کے قاعدے سے پورا کرے (یعنی جتنا زیادہ اتنا ہی بہتر کا اصول) اس نے کمی کو پورا کرنا چاہا، غیر مربوط و پریشاں و بے مقصد سے۔ سنسنی خیز سرگشتوں اور موعوب کن فنی ترکیبیں۔ اس طرح ادبیات عالیہ کی جگہ زیادہ چلنے والے تماشے، صاحب ذوق نقاد کی جگہ کاروباری تاجر حقیقی فن شناسوں کی جگہ نفاکہ دل کے رندان جن اداہن تدین فن کی جگہ اخباری نامہ نگاروں نے ملی فلسفہ اداکار اور موسیقار کو قوت تخلیق سے مالا مال اور اب فن کی گدی پر تھکن کر دیا گیا۔ ذرق برق خیر کن عورتوں کو اندر زنی قدر و قیمت کی جگہ پر لا ڈالا گیا۔ فنی ترکیب اس ایسے عجربت کا مقام حاصل کر گیا۔ نقاد کو آخری سلاحتوں کی نیابت عطا ہو گئی بازاری مہیا نتوں اور ایجادات کو پائیدار قدروں کی جگہ دیدی گئی کاروباری، جہازہ منڈیوں کو فن کے حلقوں کی جگہ بخش دی گئی۔ اور ”روزانہ ایک کتاب پڑھنے والے کلبوں“ کو فنون کی مجالس علمی اور تخلیقی فن کاروں کی انجمنوں کا مقام مل گیا (صفحہ ۱۲۲-۱۲۳) (نوٹ: ہمارے عظیم عقیدت پسند اور بچے حکام جہان عابدانہ اجتماعات کی صدارت بر فر محسوس کرتے ہیں جو ثقافتی تقریبات کے اعلیٰ نام پر منعقد ہوتے ہیں کیا اس ہم مصر عظیم مغربی مفکر کے بنیاد پر غور فرمائیں گے؟ -)

حرف آخر

ایک ایسے ملک میں جیسا کہ ہمارا ملک ہے جہاں ہر بازاری شے کو آرٹ اور کچر کے نام پر بڑھا دیا جاتا ہے وہاں کے تمام سماجی ہی خواہوں کو اس فیصلہ واستدراک پر گوش برآو اور ہو جانا چاہیے جس پر ایک بلند مرتبہ جدید مغربی علامہ پہنچا ہے پر ڈنیر سو روکن کہتا ہے ”بنیادی طور پر جو نتیجہ نکالنا چاہتے ہو وہ یہ ہے کہ مادہ پرستی کو ہمہ گیر نظریہ زندگی بنانے والے کلچر کے درخت کی بیج دہن ہی اور اسکی عظیم منطقی بنیاد ہی مایوس کن حد تک غلط ہے۔ اس حساس پرستہ مادی کلچر کی جڑیں مٹری ہوئی جڑیں یعنی زیادہ ویرانہ نہ رہیں گی انہا ہی زیادہ پروردہ یہ درخت ہو جائیگا اور اتنی ہی کمزور و مضحل اس کی تحقیقی طاقت ہوتی جائیگی۔ ایسے حالات میں اس کا کوئی مکان نہیں کہ اعلیٰ اور تکلمتی سلاحتوں کا حامل ہستیوں کو پروان چڑھایا اور تیار کیا جائے۔ اور نہ ہی اس کا مکان ہے کہ ایک ہمہ جہت نقد فنی اندم برپا کیا جائے جو مادہ توڑتا ہو کلچر نفرت و ثابت اور رشک حسد کے دو ٹھمز پر اس کے تباہی کو خبر سے ناہید کنارہ ختم ہونی کو لڑائی و انتقامات اور دوسرے خویش تصادموں کی تکلیف ہوتی ہے“

اب یہ بھروسہ وال کا کلچر پر ڈنیر سو روکن کے الفاظ میں ”تاب دہنوں کے حکام“ اور ”رو بہ زوال ہے“ (صفحہ ۱۲۵) ۵۱

اسلامی قانون - مولانا آزاد کی نظر میں

جناب رفیع اللہ صاحب عنایتی لیکچرر شعبہ سیاسیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اقبال نے اپنے ایک خط میں بڑا بصیرت افروز مشورہ دیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

”میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص زمانہ حال کے جو اس پر وڈنس (اصول قانون) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی اہمیت کو ثابت کرے گا وہی مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔ اس صدی میں یہ کام مولانا کر سکتے تھے لیکن ملکی مصروفیات نے ان کو اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے سے باز رکھا لیکن پھر بھی ان کی تحریروں میں یہ کوشش ضرور ملتی ہے ان کی کبھری ہوئی تحریروں کی مدد سے ہم ان کے کام کو مکمل کر سکتے ہیں۔ ان کی ساری کوششیں مجددانہ تھیں۔“

اگر ہم قانون کی ماہیت پر غور کریں تو اس لازمی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ قانون انفرادی اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی اور اس کی تہذیب کرتا ہے۔ اس کا مقصد سماج میں عدل اور توازن برقرار رکھنا ہے۔ خود رشید احمد ایک مقام پر لکھتے ہیں :- ”اسلام زندگی کو ایک ناقابل تقسیم وحدت مقصور کرتا ہے۔ اور پوری زندگی کو اہامی ہدایت کے تابع بناتا ہے۔ خالق کائنات اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی زندگی کی تعمیر و تشکیل کے لئے جو احکام دیئے ہیں انہی کا نام اسلامی قانون ہے۔ یہ احکام زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں اور انفرادی و اجتماعی، سیاسی و معاشرتی، تمدنی و معاشی، دیوانی و فوجداری، ملکی اور بین الاقوامی ہر پہلو کی تہذیب کرتے ہیں۔ اسلام کا مقصورہ قانون نہایت ہمہ گیر ہے اور ہمہ سے متحد انسان کی پوری زندگی کے لئے ضابطہ حیات دیتا ہے۔ اس ضابطہ حیات کو زندگی کے تمام شعبوں اور محلوں میں جاری و ساری اور نافذ کرنا مسلمان کا بنیادی فرض ہے۔ ایسا فرض جس پر اقامت دین کا دایہ و مدار ہے۔“ ان کا یہ خیال صحیح ہے کہ اسلامی قانون انفرادی و اجتماعی زندگی کی تعمیر و تہذیب کرتا ہے اور اس کی

مکمل طور پر شیرازہ بندی کرتا ہو۔

یہاں شریعت اور قانون کے فرق کو بھی سمجھ لینا ضروری ہے۔ ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید شریعت اور قانون کے بنیادی فرق کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔ قانون انسان کا بنایا ہوا ہے اور شریعت اللہ کی طرف سے نازل کردہ۔ قانون موضوعہ ایسے وقتی قواعد سے عبارت ہے جسے سوسائٹی خود اپنے معاملات کی تنظیم اور اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے وضع کرتی ہے۔ قانون کو بنانے والی سوسائٹی ہوتی ہے اور وہ اپنے عادات و رسوم اور تازہ پس منظر سے اس میں رنگ آمیزی کرتی ہے اس کی رہنمائی اور توجہ اس کا مقصد نہیں ہوتا اس طرح قانون سوسائٹی سے موخر اور اس کے تغیرات اور تبدیلیوں کا تابع ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں قانون سوسائٹی کا بنایا ہوا ہوتا ہے، سوسائٹی قانون کو پیدا کر رہی نہیں ہوتی، جہاں تک شریعت کا تعلق ہے وہ سوسائٹی کی پیدا کردہ نہیں، نہ سوسائٹی کی تبدیلیوں اور تغیرات کا نتیجہ ہوتی ہے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی صنعت ہے جس نے ہر چیز پر ہی خوبی سے بنائی ہے۔ شریعت کا مقصد اولیں تو صالح افراد اور صالح جماعت کا پیدا کرنا اور ایک مثالی حکومت اور مثالی دنیا کا وجود میں لانا ہے۔ قوانین شریعت سے استنباط کئے جاتے ہیں اور اس کے عالمگیر اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ان کی تدوین کی جاتی ہے۔ تو پہلے شریعت کی خصوصیات بھی دہن نشین کر لینی چاہیئے تب ہی قانون کی مامیت بھی سمجھ میں آسکتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید لکھتے ہیں:-

”پہلی خصوصیت اس کا کمال ہے یعنی ایک کامل و مکمل شریعت کو جو قواعد و اصول اور نظریات کی ضرورت ہو سکتی ہے۔ وہ سارے کے سارے اس میں موجود ہیں۔ دوسری خصوصیت اس کی رفعت و بلندی ہے یعنی اس کے قواعد و اصول سوسائٹی کی سطح سے بلند درجہ پر فائز ہیں اور ان کی یہ بندی ہمیشہ قائم رہنے والی ہے جیسے جیسی خصوصیت اس کا دوام ہے یعنی خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے اور کیسے جیسی حالات بدل جائیں شریعت کی نفس میں نہ اصلاح و ترمیم کی گنجائش ہے نہ تبدیلی و تغیر کی۔“

شریعت انسان کو حریت فکر و عقیدہ اور قول و فعلی ہے شریعت کے انہیں عالمگیر اصولوں کے اصولوں کے پیش نظر قوانین کی تدوین ہوتی ہے اور ان کے کامیاب اور سودمند ہونے کا انحصار اس پر ہے کہ وہ شریعت کے عالمگیر اصولوں کے کہاں تک آئینہ دار ہیں اور سماج کی انفرادی و اجتماعی زندگی کی

کہاں تک شیرازہ بندی کر سکتے ہیں اور سماج میں عدل و انصاف قائم کر سکتے ہیں۔ قانون کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ وہ اخلاقِ فاضلہ کی حمایت و حفاظت کرتے ہوں اور اخلاقی اقدار کو پامال ہونے سے بچاتے ہوں اُن کے ساتھ روحانی برتری اور تقدس کا ایک عنصر ہمیشہ ہوتا ہے۔

مولانا نے ہندوستان کی سماج کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ ہندوستانی سماج مختلف اقوام اور ملتوں کا گہوارہ رہی ہے۔ یہاں اسلامی حکومت نہیں ہے۔ مختلف لوگ صدیوں کی تہذیب و تمدن کے وارث ہیں۔ قدیم مذہب ہندو مذہب ہی۔ اس کی تقریباً چار ہزار سال کی تاریخ ہے۔ اس کے پاس ویدوں اور شاستروں کا بہت بڑا ذخیرہ ہے اور اسلام بھی ایک ہزار سال کی تاریخ اس ملک میں رکھتا ہے۔ ان حالات میں مولانا نے اسلام کو پیش کیا اور وقتاً فوقتاً اسلامی قانون کو ہندوستان کے موجودہ حالات کے مد نظر پیش کیا۔ یہ کام انتہائی مشکل تھا۔ علاوہ ازیں اسلامی ممالک کے حالات اور ساری تحریکات بھی اُن کے پیش نظر تھیں۔ پھر اشتراکی اور سامراجی ممالک کی مثال بھی اُن کے سامنے تھی۔ ان سب باتوں کو اُنھوں نے بغور مطالعہ کیا تھا۔ وہ موجودہ علوم پر بھی خاصی نظر رکھتے تھے۔ تو دیکھنا ہے کہ مولانا اسلامی قانون سے متعلق کس قسم کے نظریات رکھتے ہیں۔

وہ افراد کو بخوبی جانتے تھے اور اُس کے ساتھ ہی ساتھ شریعت کی تعلیم کی حقیقی روح سے بھی آشنا تھے۔ لکھتے ہیں:-

”اگر آپ کو اسلام کی تعلیم کی جستجو ہے، تو وہ دنیا کی تعلیمی حقیقت کی طرح صرف اپنے حقیقی سرچشمہ ہی میں ڈھونڈھی جاسکتی ہے، یہ کہ انسانوں کی تعلیم میں اگرچہ وہ ان اپنے اعتقاد میں مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن ”عمل“ تلاش کریں۔ یہ نہیں کہ مسلمانوں کے ”عمل“ کو ”اسلام“ کی تعلیم قرار دے دیں۔“

تعلیم کو ڈھونڈتے وقت ”ہدایت“ کی راہ اختیار کرنی پڑیگی۔ لکھتے ہیں:-

”یہ ان لوگوں کی راہ ہے جو حقیقت کے متلاشی ہوتے ہیں اور منزلانے کے لئے نہیں بلکہ مان لینے کے لئے قدم بڑھاتے ہیں۔“

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:-

”جہاں تک کہ اسلام کا تعلق ہو، شاید ہی دنیا میں کسی تعلیم کی حقیقت و اصلیت کا ادراک اس قدر آسان اور سہل ہو جس قدر اسلام کا ہے۔ اول یہ کہ اس کی تعلیمی اصل اس طرح محفوظ اور مرتب دنیا کے ہر انسان کے دسترس میں ہے کہ بغیر کسی علمی تحقیق و کاوش کے ہر شخص حاصل کر سکتا ہے۔ ثانیاً اس کے تمام مصادر اس طرح مسلم اور ملے شدہ ہیں کہ اس بارے میں اشتیاد کی گنجائش ہی نہیں، ثالثاً تعلیمی مصادر کی جتنی بھی مقدار ہے، بہت مختصر ہے“

مولانا کے نزدیک مذہب کی تعلیم اور پیروانِ مذہب کا فہم و عمل دو مختلف چیزیں ہو گئی ہیں۔ ”اُس نے کہا:- دنیا کے تمام مذہب حق ہیں، لیکن دنیا کے تمام پیروانِ مذہب حق سے منحرف ہو گئے ہیں“ پھر لکھتے ہیں:-

”قرآن نے جو طریقہ اختیار کیا، وہ یہ تھا کہ تمام مذاہب کی تصدیق کی، مگر تمام پیروانِ مذہب کی تکذیب کی“ اور اس تصدیق و تکذیب کے اجتماع نے اس بنیادی صداقت کی راہِ نوع انسانی پر کھول دی، جس پر چلے بغیر کوئی انسان مذہبی حقیقت کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔“

مولانا قانون کی مابیت پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

”- اولاً، تعزیر و سیاست کے تفصیلی قوانین کا بڑا حصہ براہِ راست شریعت کا ٹھہرایا ہوا

نہیں ہے، بلکہ قانون سازی کے طریقوں پر شرعی اصول و مبادیات سے استنباط

کیا ہوا ہے۔“

اسلام کی گزشتہ تاریخ بتاتی ہے کہ حکومت اور عدالت کے کام علیحدہ علیحدہ تھے ”اسلامی

حکومت میں نہ صرف عدالت کے اختیارات انتظامی مناسب سے آگے تھے بلکہ اسلامی عدالتوں کو وقت کے

حاکموں، گورنروں، اور خود بادشاہوں پر بھی حکم دینے اور بد و بدعا کا رعایت منرا تجویز کرنے کا اختیار حاصل تھا“

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو جو حقوق حاصل تھے، ان پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا ایک مقام پر

لکھتے ہیں:- ”اسلامی احکام کی رو سے غیر مسلم باشندوں کے جن حقوق کا بطور عہد و میثاق کے ذمہ لیا گیا تھا“

وہ مختصر لفظوں میں حسبِ ذیل ہیں:- ”انہیں پوری مذہبی آزادی دی جائے گی، انہیں ان کے مذہب کے

برگشتہ نہیں کیا جائیگا۔ اُن کی جان و مال اور ہر طرح کی جائیداد محفوظ رہے گی۔ اُن کا کوئی حق چھینا نہیں جائے گا۔ انھیں اُن کے مذہبی احکام کے خلاف کسی بات پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ قانون کی نظر میں اُن کی جان مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگی۔ تجارت، کاروبار اور معیشت میں کسی طرح کی روک ٹاؤ نہیں کی جائے گی، وہ ان تمام شکایات سے معاف رکھے جائیں گے جو مسلمانوں کے لئے قرار دیئے گئے ہیں۔ وہ فوجی خدمت سے بھی معاف رکھے جائیں گے۔ مولانا کے نزدیک اسلامی قانون انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرتا ہے۔ وہ غیر مسلموں کے ساتھ مل جل کر رہنے پر زور دیتا ہے، اس لئے کہ وہ سب انسان ہیں۔ اگر اسلامی حکومت نہیں ہے تو سارے مذہبی فرقے ایک دوسرے کے تعاون و اشتراک سے کام لے سکتے ہیں۔ لوگ ملکی حکومت کے دستور کی پیروی کریں۔ لیکن ہر فرقے کو عدل و انصاف کے اصول پر کاربند ہونا لازمی ہے۔ خاص طور پر مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ موجودہ حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کے عالمگیر اصولوں کو عمل میں لائیں اور اُن سے سماجی زندگی کے لئے قوانین استنباط کریں۔ گذشتہ فقہانے اپنے مخصوص حالات کے تحت شریعت سے قوانین اخذ کئے تھے۔ مسلمانوں کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ شریعت کے قوانین پر عمل پیرا ہوں اور ایک نمونہ بن جائیں تاکہ افراد کی رہنمائی کر سکیں۔ ایک سچا مسلمان، مولانا کے نزدیک، ساری سماج کے لئے باعثِ برکت ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے سماجی نظام مضبوط و مستحکم ہوتا ہے۔ اس میں قرار آتا ہے۔ وہ مساوات، حریت، فکر کی اور عقیدوں کی آزادی کو عملی جامہ پہناتا ہے، ایک ملک میں بسنے والے سارے انسان ہیں۔ سب کو سماجی نظام کو مستحکم کرنا چاہیئے اور اس میں عدل و انصاف قائم کرنا چاہیئے۔ اسلام کو لوگوں نے عجیب سی چیز سمجھ رکھا ہے اسکو ایک دستورِ حیات سمجھ کر کام نہیں کرتے۔ وہ ایک دستورِ حیات ہے۔ اس میں انسان کی سیاسی، اقتصادی، سماجی اور اخلاقی زندگی کا بہترین حل ہے۔ وہ پوری انسانی زندگی پر حاوی ہے۔ اس کو اسی حیثیت سے اختیار کرنا چاہئے اور قانون کو زندگی کے عدل و انصاف اور استحکام کے لئے عمل میں لانا چاہیئے۔ ہندو مسلمان سب مل کر زندگی میں کام کریں۔ سب کی زندگیاں ایک دوسرے کے سے کارآمد ہیں۔ ہر ایک کی جان محفوظ رہنی چاہیئے۔ شریعت سے سماج کے لئے اس طرح قوانین اخذ کرنے چاہئیں کہ وہ ملکی دستور سے مطابقت رکھتے ہوں اور اس کی خامیوں اور کمیوں کو دور کرتے ہوں۔ سب سے بڑی ضرورت اس امر کا ہے کہ ساری دنیا کے

مسلمان اپنے مخصوص حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے سارے انسانوں کے ساتھ مل کر کام کرنے کے لئے قوانین، شریعت سے اخذ کریں تاکہ اسلام کی عالمگیریت اور ابدیت کا خیال لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہو جائے اور وہ ایک دوسرے کے اشتراک سے کام لے سکیں۔ سب سے بڑی چیز سارے انسانوں کا تعاون اور اشتراک ہے اگر یہ باقی رہتا ہے تو انسانی زندگی میں فلاح و سعادت اور خیر و امن باقی رہتا ہے۔ مولانا کی تحریریں اور ان کا عمل ان ساری باتوں کی تصدیق کرتا ہے۔

کل پاکستان انجمن ترقی اردو کا پسندیدہ روزہ ترجمان ”قومی زبان“

جو ایک عرصہ سے بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کی زیر نگرانی اردو زبان و ادب کی خدمت کر رہا ہے اور جس کا ہر شمارہ ہمیشہ بہا معلومات کا خزینہ ہوتا ہے۔
چند مستقل عنوانات:-

- حرفے حیند (جدید ادبی مسائل کا تجزیہ)
 - آئینہ (ہر ماہ کے اردو ادبی رسائل کا جائزہ)
 - گرد و پیش (ادبی، علمی اور ثقافتی خبریں)
 - رفتار ادب (اردو کے شاعری اور ادب سے متعلق معلومات)
 - تبصرے (اردو کی تازہ ترین کتب پر بے لاگ تبصرے)
 - غزل نمسا (اہم شعری مجموعوں کی غزلوں کا انتخاب)
- قیمت فی پرچہ چار آنے۔ سالانہ پانچ روپے

دفتر ”قومی زبان“۔ انجمن ترقی اردو (پاکستان)۔ اردو روڈ۔ کراچی

اکابیات

غزل

جناب آلم مظفرنگری

لے کے آئی ہے مجھے عالم اسکاں کے قریب
 بخیہ مگر تجھ کو نظر آئے یہ ممکن ہی نہیں
 دیکھ قیدی و ناصبیہ نغاں کی تاشیر
 ہے حقیقت میں یہ اک موج تہ موج رواں
 جس میں ملتی ہیں پناہیں حرم و دیر کو بھی
 زیر تنظیم نظمِ رایش گے لاکھوں عالم -
 خود بخود منکشف ہو جائیگا رازِ ہستی
 شرح کرتا ہے مقامات جنوں کی اب بھی
 اُن کی نظروں میں بھی ہو دیکھ رہا ہوں میں بھی
 وہ غلش جو کہ ازل میں تھی رگِ جاں کے قریب
 اور بھی چاک ہے اک چاکِ گریباں کے قریب
 آگئے کھینچ کے دو عالم ترے زنداں کے قریب
 ناخدا کوئی بھی ساحل نہیں طوفاں کے قریب
 ایک ایسی بھی ہر منزل دلِ انساں کے قریب
 جا کے دیکھے کوئی ذراست پریشاں کے قریب
 کوئی آئے تو ہسی منزلِ عرفاں کے قریب
 وہ جو سجدے کا نشان ہر در زنداں کے قریب
 کوئی شے خون میں ڈوبی ہوئی پیکان کے قریب

اے آلم تم بھی سنا دو عنسزل تازہ کوئی
 کس لئے نیٹھے ہو چپ بزمِ سخنِ داں کے قریب

غزل

جناب فانی مراد آبادی

سینکڑوں رنگیں سلام آتے رہے جاتے ہے
میں ہی تشنہ لب اٹھا ورنہ تو یہ عالم ہوا
اک ترادرِ محبت ہی نہ دل سے جا سکا
منہ کے بل گرتے ہی دیکھا آج تک ہر راہبہر
تمہی جنوں کی رہبری اُس جازِ عقل و ہوش کی
آرزوئے دل کسی کی بھی نہ پوری ہو سکی
کون اس دارورسن سے آج تک جھجکا ندیم
صبح و شام اُن کے پیام آتے رہے جاتے رہے
دم بدم محفل میں جام آتے رہے جاتے رہے
حادثے تو صبح و شام آتے رہے جاتے رہے
کیسے کیسے تیز گام آتے رہے جاتے رہے
چند ایسے بھی مقام آتے رہے جاتے رہے
عشق میں لغزیدہ گام آتے رہے جاتے رہے
حق پنداں زیر دام آتے رہے جاتے رہے

غزل

جناب شارق ایم اے

وہ وقت بھی کیا وقت تھا جب تیرے قریں تھا
کچھ اور ہی عالم تھا مرا تجھ سے کچھ بڑا کم
کیا شے تھی وہ دزدیدہ نظر یہ نہیں معلوم
تھا دیر و حرم کے لئے معراجِ تمت
کیا چیز تھی محویتِ یُر شوق نہ ہو چھو
جس سجدہ کا احساس رہا وقتِ عبادت
ہر خوابِ محبت مرا، معراجِ یقین تھا
شاہاں بھی نہیں تھا میں پریشاں بھی نہیں تھا
یہ یاد ہے اک دروسا پہلو میں کہیں تھا
وہ سجدہ بے نام جو مقصودِ حبیبیں تھا
میں دور رہا اُن سے مگر اُن کے قریں تھا
وہ سجدہ محبت کے لئے ننگِ جبین تھا

یہ حال تھا شارق کا بھی کل، میر کی صورت

”آنکھیں تو کہیں تھیں، دل غمزدہ کہیں تھا“

تبصرے

ذکرِ آزاد۔ از مولانا عبدالرزاق طبع آبادی، تقطیع متوسط، ضخامت ۴، ۴۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر

قیمت مجلد سات روپیہ۔ پتہ... دفتر آزاد ہند نمبر ۸/۲۲ ساگرت لین کلکتہ - ۱۲

مولانا طبع آبادی کو مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ جو خصوصیت تھی اسے ہر شخص جانتا ہے، کم و بیش اڑیس سال مولانا کی محبت و صحبت میں نے تکلفی کے ساتھ رہے اور اس طرح مولانا کو بہت قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا جو موقع اُن کو ملا کسی اور کو کہاں ملا ہوگا۔ چنانچہ یہ کتاب جیسا کہ مرحوم نے دیباچہ میں خود تصریح کر دی ہے، مولانا کی سوانح حیات نہیں ہے اور نہ اُن کے کارناموں کی داستان ہے، بلکہ یہ صرف اس طویل رفاقت کی دلچسپ و دلآویز کہانی ہے جو مرحوم کو مولانا آزاد کے ساتھ رہی تھی۔ اگرچہ مولانا کے علم و فضل اور سیاسی فکر و تدبیر کا تذکرہ بھی ضمناً آ گیا ہے اور اس سلسلہ میں بڑی بات یہ ہے کہ مولانا کی بعض خاص تحریریں جو اب تک طبع ہی نہیں ہوئی تھیں یا طبع ہو چکی تھیں مگر نایاب ہو گئی تھیں، اس کتاب میں محفوظ ہو گئی ہیں تاہم مولانا کی نجی زندگی جیسے وہ عام طور پر پبلک کی نگاہوں سے بہت دور رکھتے تھے اُن کے طبعی میلانات و رجحانات، اوصاف و اخلاق اور مذاق و مزاج کتاب کا اصل موضوع ہیں اور اُس کی بنیاد پر وہ خصوصیت ہے جو اس کو اس سلسلہ کی دوسری کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔ مرحوم مصنف کا قلم میاں بک 'نگاری کے لئے مشہور ہے۔ اس بنیاد پر اگرچہ مرحوم کو مولانا کے ساتھ جو عقیدت و ارادت اور محبت و الفت تھی اُس کا رنگ کتاب کے ہر صفحہ میں نمایاں ہے تاہم مولانا کی نسبت وہ بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے ہیں جو مولانا کے عالی عقیدہ مندوں کے لئے نئی اور شاید تکلیف دہ بھی ہوں مثلاً یہ کہ مولانا نجی میں نظربند ہونے تک کلین شیور رہتے تھے۔ انگریزی لباس بھی ایک زمانہ میں استعمال کیا تھا۔ بالوں کی وضع انگریزی تھی۔ ہنڈ تانی عطر کے بجائے انگریزی سینٹ وغیرہ زیادہ مرغوب تھا پھر یہ بھی کہ عربی بولنے پر قدرت نہیں تھی۔ ایک عرب سے صحبتیں رہیں تو "کسی قدر روانی" سے بولنے لگے تھے "مولانا اگرچہ بلیک زندگی میں ہمیشہ بڑے سنجیدہ اور متین رہتے تھے، لیکن پراسٹیوٹ لائف میں بیدظاہت، طبع، خوش مزاج اور خندہ حین تھے۔ یہ

غزل

جناب قافی مراد آبادی

سینکڑوں رنگیں سلام آتے رہے جاتے ہے
میں ہی تشنہ لب اٹھا ورنہ قویہ عالم ہوا
اک ترادرِ محبت ہی نہ دل سے جا سکا
مُنہ کے بل گرتے ہی دیکھا آج تک ہر راہبر
تھی جنوں کی رہبری اُس جائز عقل و ہوش کی
آرزوئے دل کسی کی بھی نہ پوری ہو سکی
کون اس دارورسن سے آج تک جھجکا نہ ایم
صبح و شام اُن کے پیام آتے رہے جاتے رہے
دم بدم مھل میں جام آتے رہے جاتے رہے
حادثے تو صبح و شام آتے رہے جاتے رہے
کیسے کیسے تیز گام آتے رہے جاتے رہے
چند ایسے بھی مقام آتے رہے جاتے رہے
عشق میں لغزیدہ گام آتے رہے جاتے رہے
حق پسنداں زیر دام آتے رہے جاتے رہے

غزل

جناب شائق ایملے

وہ وقت بھی کیا وقت تھا جب تیرے قریں تھا
کچھ اور ہی عالم تھا مرا تجھ سے کچھ بڑا کر
کیا تھے تھی وہ دزدیدہ نظر یہ نہیں معلوم
تھا دیر و حرم کے لئے معراجِ مست
کیا چیز تھی محوِ بیتِ یُرِ شوق نہ بوجھو
جس سجدہ کا احساس رہا وقت عبادت
ہر خواہِ محبت مرا، معراجِ لیشیں تھا
شاداں بھی نہیں تھا میں پریشاں بھی نہیں تھا
یہ یاد ہے اک درد سا پہلو میں کہیں تھا
وہ سجدہ بے نام جو مقصودِ حبسیں تھا
میں دور رہا اُن سے مگر اُن کے قریں تھا
وہ سجدہ محبت کے لئے نگاہِ جبین تھا

یہ حال تھا شائق کا بھی کل، میر کی صورت

”انکھیں تو کہیں تھیں، دل غمزدیدہ کہیں تھا“

تبصرے

ذکرِ آزاد۔ از مولانا عبدالرزاق طبع آبادی تقطیع متوسطاً ضخامت ۱۱، صفحہات کتابت و طباعت بہتر

قیمت مجلد سات روپیہ۔ پتہ ۱۱ دفتر آزاد ہند نمبر ۸/۲۲ ساگوت لین کلکتہ ۱۲۔

مولانا طبع آبادی کو مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ جو خصوصیت تھی اسے ہر شخص جانتا ہے، کم و بیش اڑتیس سال مولانا کی محبت و صحبت میں بے تکلفی کے ساتھ رہے اور اس طرح مولانا کو بہت قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا جو موقع اُن کو ملا کسی اور کو کہاں ملا ہوگا۔ چنانچہ یہ کتاب جیسا کہ مرحوم نے دیباچہ میں خود تصریح کر دی ہے، مولانا کی سوانح حیات نہیں ہے اور نہ اُن کے کارناموں کی داستان ہے، بلکہ یہ صرف اس طویل رفاقت کی دلچسپ و دلآویز کہانی ہے جو مرحوم کو مولانا آزاد کے ساتھ رہی تھی۔ اگرچہ مولانا کے علم و فضل اور سیاسی فکر و تدبیر کا تذکرہ بھی ضمناً آ گیا ہے اور اس سلسلہ میں بڑی بات یہ ہے کہ مولانا کی بعض خاص تحریریں جو اب تک طبع ہی نہیں ہوئی تھیں، اب طبع ہو چکی تھیں مگر نایاب ہو گئی تھیں اس کتاب میں محفوظ ہو گئی ہیں تاہم مولانا کی نجی زندگی جسے وہ عام طور پر سلب کی نگاہوں سے بہت دور رکھتے تھے، اُن کے طبعی میلانات و رجحانات، اوصاف و اخلاق اور مذاق و مزاج کتاب کا اصل موضوع ہیں اور اُس کی یہی وہ خصوصیت ہے جو اس کو اس سلسلہ کی دوسری کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔ مرحوم مصنف کا قلم بیابک نگاری کے لئے مشہور ہے۔ اس بنا پر اگرچہ مرحوم کو مولانا کے ساتھ جو عقیدت و ارادت اور محبت و اُلفت تھی اُس کا رنگ کتاب کے ہر صفحہ میں نمایاں ہے، تاہم مولانا کی نسبت وہ بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے ہیں جو مولانا کے غالی عقیدت مندوں کے لئے نئی اور شاید تکلیف دہ بھی ہوں مثلاً یہ کہ مولانا نجی میں نظربند ہونے تک کلین شیور رہتے تھے۔ انگریزی لباس بھی ایک زمانہ میں استعمال کیا تھا۔ بابوں کی وضع انگریزی تھی۔ ہندوستانی عطر کے بجائے انگریزی سینٹ وغیرہ زباد و غروب تھا پھر یہ بھی کہ غریبوں سے بڑی قدرت نہیں تھی۔ ایک عرب سے صحبتیں رہیں تو ”کسی قدر روانی سے بولنے لگے تھے“ مولانا اگرچہ سبک زندگی میں ہمیشہ بڑے سنجیدہ اور ستمین رہتے تھے، لیکن پرائیویٹ لائف میں بیدظہین الطبع خوش مزاج اور خندہ حبین تھے۔ یہ

صرف ایک پہلو ہے۔ اس کے بالمقابل کتاب سے مولانا کے ذہنی۔ علمی۔ ادبی اور اخلاقی کمالات وادھت کا جو اندازہ ہوتا ہے وہ ان کی شخصیت کی غفلت و بندہ کی یقین دلانے کے لئے کافی ہے اس حقیقت کتاب بے حد دلچسپ بھی ہے اور پُر معلومات بھی اور مولانا کا کوئی سوانح نگار اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ شگفتہ نگار سی اور سادگی تحریر کے ساتھ پرکاری کے لئے مصنف کا قلم خود فرمانستہ ہے۔ اس لئے ادبی حیثیت سے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔ البتہ مولانا مرحوم کے بعض معاصرین (ایک مرحوم اور ایک زندہ) سے متعلق اس میں جو تلخ و درشت ریمارک ہے وہ موتیوں میں خرف ریزوں کی طرح ذوق جمال پر بارگراں ہے۔ اور ہمیں یقین ہے کہ اگر مولانا کی نظر سے بھی یہ سطور گزرتیں تو وہ ہرگز انھیں پسند نہیں کرتے۔ اسی طرح مولانا کے حوالہ سے مولانا شبلی کا جو واقعہ نقل کیا گیا ہے اس کا اندراج بھی سخت نامناسب ہے۔ کمزوریاں کس میں نہیں ہوتیں؟ اور خود مولانا بھی اس سے سستی نہیں تھے لیکن وقائع نگاری کا یہ فرض نہیں ہے کہ ہر کمزوری کا ذکر ضرور ہی کیا جائے علی الخصوص علماء کی اس کمزوری کا جس سے عام لوگوں میں گمراہی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔

نوائے ظفر۔ مرتبہ جناب فلیل الرحمن صاحب اعظمی، تقطیع خورد ضخامت ۶۸۶ صفحات کتابت و

طباعت بہتر قیمت مجلد تین روپے پچیس نئے پیسے۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

یہاں شاہ ظفر مرحوم مغلیہ سلطنت کی آخری نشانی ہونے کے ساتھ اردو زبان کے بڑے پُرگو اور شیوا بیان شاعر بھی تھے۔ اُن کا کلام کے علاوہ حوضائع ہو گیا مرحوم نے چار دیوان اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ لیکن کچھ بسیار گیتی، کچھ اُس زمانہ کا مخصوص مذاق تعقید گوئی و لفظی طلسم بازی۔ ان وجوہ سے پورا کلام رطب و یابس سے بھرا پڑا ہے اور اُس میں مختلف رنگ جھلکتے ہیں جس کی وجہ سے بعض ناقدین سخن کو پورے کلام کے ہی الحاقی ہونے کا شبہ ہو گیا ہے اور مولانا محمد حسین آزاد نے تو اسے جزم و یقین کے ساتھ اپنے استاد کی ہی طرٹ منسوب کر دیا ہے۔ اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ کلام ظفر کا انتخاب شائع کیا جائے تاکہ ظفر کی شاعری کی جو نمایاں اور انفرادی خصوصیات ہیں مثلاً بیباختگی۔ درود و غم۔ سوز و گداز۔ تیار کیشی۔ التجا و استرجام اور پھر زبان کا نکھار۔ بیان کی صفائی اور شستگی۔ سب چیزیں بیک وقت سامنے آجائیں اور منفرد و آزاد

کی مدلل ترد ہو جائے۔ چنانچہ یہ کتاب کلام ظفر کا ہی انتخاب ہے اور چونکہ لائق مرتب اردو زبان کے استاد، نامور ادیب و نقاد اور خوش ذوق شاعر ہیں اس لئے کوئی شبہ نہیں کہ انتخاب بڑا حسین و جمیل ہے اور اس کے مطالعہ سے ظفر کی شاعرانہ عظمت کا نقش دل پر قائم ہو جاتا ہے۔ انتخاب دیوان وار ہے اور اس میں غزلیں، ٹھہریاں، بھجن، گیت، سلام، منقبت، نعت، رباعیات اور قطعات سب شامل ہیں اس کے بعد چار صفحوں میں نارسہ غزلیات ہیں۔ آخر میں ”دکھی کی پکار“ کے عنوان سے وہ سب کلام یکجا کر دیا گیا ہے جو زمانہ قیام رنگون کی یادگار ہے اور چونکہ یہ کلیات میں موجود نہیں ہے اس لئے لائق مرتب نے اس کو مختلف ماتخذ سے فراہم کیا ہے۔ شروع میں مرتب کے قلم سے ایک طویل فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں کلام ظفر کی خصوصیات پر تیسرا و اس کے اصلی و واقعی ہونے پر پُر اثر معلومات گفتگو ہے۔ امید ہے کہ اگر باب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

انتخاب دیوان مومن مع شرح از جناب حاجن صاحب قادری، تقطیع خود، ضخامت خود

کتابت و طباعت بہتر قیمت مچلہ تین روپے پچاس سائے پیسے۔ پتہ: انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔
مومن کا کلام غالب کی طرح مشکل بھی ہے اور رطب دیا بس سے بھرا ہوا بھی ہے۔ ایک نقاد نے عربی کے ایک شاعر کی نسبت کہا تھا جو اس کا عمدہ شعر ہے وہ سب سے بہتر ہے اور جو بُرا ہے وہ سب سے بُرا ہے یہی حال مومن کا بھی ہے اس لئے ضرورت تھی کہ مومن کا انتخاب بھی کیا جاتا۔ اور اس کی شرح بھی لکھی جاتی۔
حاجن صاحب قادری نے یہ کتاب مرتب کر کے اس ضرورت کی تکمیل کرنے کی کوشش کی ہے۔ موصوف اردو کے معروف ادیب، ناقد اور مصنف ہیں۔ لیکن جن انتخاب و شرح جس کا تعلق سخن فہمی سے ہے وہ سری چیز ہے اس بنا پر اس کتاب میں شرح کے زیر عنوان اگرچہ زبان و محاورہ، مومن کے اسلوب فکر و انداز بیان، اور فن شاعری سے متعلق بعض بڑے کام کی باتیں آئیں گی اور لائق شارح مومن کے اشعار کے ساتھ ساتھ غالب، شفیقت، داغ، حسرت و غیر ہم شاعروں کے جو ہم معنی اشعار جگہ جگہ پیش کرتے چلے گئے ہیں وہ بذات خود مفید کوشش ہے لیکن پھر بھی نہ تو انتخاب کو جامع اور ہمہ وجہ صحیح کہا جاسکتا ہے اور نہ شرح کو خالی از نقص

قرار دیا جاسکتا ہے۔ زبان کے طلباء کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

تنقیدیں۔ از ڈاکٹر خورشید الاسلام۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ پچاس سٹے پیسے۔ پتہ: انجمن ترقی اردو ہند۔ علی گڑھ۔

ڈاکٹر خورشید الاسلام اب تو ایک عرصہ سے خاموش ہیں لیکن ایک زمانہ تھا جب ان کے تنقیدی مضامین کا ادبی حلقوں میں بڑا چرچا تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف کا انداز نگارش ایک خاص انفرادیت کا حامل ہے اور ان میں تحلیل و تنقید کی عمدہ صلاحیت کے ساتھ دقیقہ رسی غضب کی ہے۔ یہ کتاب موصوف ہی کے تیسرے مضامین پر مشتمل ہے جو مختلف بلند پایہ رسائل میں وقتاً فوقتاً شائع ہوئے تھے اس میں مولانا شبلی والادہ مقابلہ بھی ہے جسے پڑھ کر مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر عبدالحق اور نیاز فتحپوری بمیاختہ تڑپ اٹھے تھے اس کے علاوہ ”امراؤ جان ادا“ فناء آزاد، اور خطوط نگاری“ عنوان کے مقالات بھی ہیں جو اپنی اشاعت کے زمانہ میں بے حد مشہور و مقبول ہوئے تھے، اردو زبان کے طلباء کے لئے خصوصاً درعام اہل ذوق کے لئے عموماً ہندی افادی کے لفظوں میں ”کتاب دو خاصہ کی حبیبت“ اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

سن تاولن :- زینت سند لال تقطیع خورد ضخامت ۶۵۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔

قیمت چار روپیہ۔ پتہ: انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

یہ کتاب زینت جی کی شہرہ ہندی کتاب بھارت میں انگریزی راج“ جس نے تلخ ہوتے ہی بڑی نوی حکومت کے ایوان میں زلزلہ ڈال دیا تھا اس کا مخلص بعض صرٹ ان حصوں کا مجموعہ ہے جو شہرہ کے سنگار سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس میں آٹھ ابواب ہیں۔ مشرورث کے دو بابوں میں اس مہکار کا پس منظر بیاں کیا گیا ہے۔ تیسرے میں بغاوت کے فوری اسباب اور واقعات جنگ کا تذکرہ ہے۔ چارمے باب ہمارے باب منہم تک جنگ آزادی کی ناکامی، انگریزوں کا انتقام، ملک کے مختلف حصوں میں ان کے سٹھ اور دیگر واقعات، مابعد بیان کے گے میں یہ اٹھواں باب ممبرہ کے لئے مخصوص ہے۔ زینت سند لال کے نہایت مخلص وسیع النظر و بلند پایہ قومی کارکن ہیں اس لئے ان کی تحریروں میں واقعات کے تھم جوش اور خاموش بھی ہے۔ اس امید ہو کہ کتاب کے جس بیدی ڈیش کی ترجمانوں میں یہ ترجمہ بھی اب ہی مقبول ہوگا۔

برہان

جلد ۴ | ستمبر ۱۹۶۶ء مطابق ربیع الاول ۱۳۸۶ھ | شمارہ ۳

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳۳	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔ اے ایل ایل بی	شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت
	بی ٹی ایچ جسٹس امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش الہ آباد	
۱۵۱	مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر دارالعلوم عینیہ دہلی گاندھی نگر اجیر	فقہ کی جدید تدوین
	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیات	تاریخ الرقة
۱۶۵	دلی یونیورسٹی دلی	
۱۶۲	ترجمہ مولوی خالد کمال صاحب مبارکپوری	ابن عربی خواندگی۔ علم جبر کا پہلا مسلمان موجد
۱۶۹	از جناب صغیر احمد صاحب۔ بی۔ اے۔ ایس سی۔	التفریط والا تقاد
	بی ایڈ (علیگ)	
		ادبیات :-
۱۸۸	جناب انجم مظفر نگر می	غزل
	جناب سعادت نظیر ایم۔ اے	غزل
۱۸۹	(س)	تبصرے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

گزشتہ مہینہ ہم کو عربی میں دو ضخیم کتابیں موصول ہوئی ہیں جو اگرچہ حجاز مقدس کے دو مخیر حضرات کے خرچ سے چھپی مگر حجاز میں ہیں لیکن دونوں ہی ہمارے ہی ملک کے دو نامور علماء کی محنت و کاوش اور علمی تحقیق و تلاش کا نتیجہ۔ اللہ کوئی شبہ نہیں کہ یہ بڑی خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ اب ہمارے علماء کی علمی کوششوں سے ممالک عرب بھی براہ راست واقف ہو رہے ہیں اور اس طرح ہم میں امدان میں علم و فن میں بھی افادہ و استفادہ کا رشتہ مضبوط ہو رہا ہے۔

پہلی کتاب جس کو مولانا سید فضل اللہ شاہ صاحب سابق استاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے مرتب کیا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب الادب المفرد کی شرح ہے۔ زبان میں چند سال ہوئے ایک مرتبہ اس کا ذکر آچکا ہے۔ مولانا نے اس کی تالیف و ترتیب میں عمر کے بہترین سال صرف کئے ہیں اور حق یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ اصل کتاب جو اخلاق و آداب میں ہے اس کی اہمیت کے لئے صرف یہ بات کافی ہے کہ وہ مشہور علماء حدیث امام بخاری کی تصنیف ہے لیکن باخبر حضرات پر یہ امر پوشیدہ نہیں کہ کتاب جس قدر اہم ہے اس کی طباعت میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ بطور نمونے افلاک پر ہیں اور مخطوطہ نسخوں کا اس درجہ فقدان ہے کہ مولانا کو بڑی کوشش اور تلاش کے بعد تصحیح و مقابلہ کے لئے لے دے کے صرف چار مخطوطے دستیاب ہو سکے۔ مولانا نے انہیں کی مدد سے ایک نیا اور صحیح ایڈیشن تیار کیا اور پھر کتاب میں جو ردایات درج تھیں ان سب کی تخریج کر کے صحت و ضعف کے اعتبار سے ان کا مرتبہ و مقام متعین کیا۔ اسناد یا متن میں جو غلطی تھی اسے دور کیا اور جابجا پر نوٹ لکھے اور پھر سب سے زیادہ یہ کہ کتاب کے مباحث و مطالب کی تشریح و توضیح مستند ماخذ کی روشنی میں کی گئی ہے۔ کتاب کی صرف جلد اول ہے جو بڑی تقطیع کے ساتھ چھ جی صفحات پر مشتمل ہے۔ کاغذ عمدہ اور ٹائپ جلی ہے اس میں شبہ نہیں کہ لائق موصوفہ اور باب علم کی طرف سے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ مگر کھانا جیوسف ذیل علی رضا جعفری نے بھرپور ذریعہ اس کتاب کو بڑے اہتمام سے چھپوایا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ خالصتہً لوجسٹک و فن کی بھی کردار ہے۔ وہ بھی شکر کے مستحق ہیں۔ ہمارے ملک کے تجار کو حاجی صاحب موصوف سے سبق لینا چاہیے کہ انہوں نے ایک علمی کام کی اشاعت کو بھی کارِ ثواب سمجھا اور اسپر بید رہے

دریخت چھ کیا۔ کتاب مسند جہ ذیل پتوں پر مل سکتی ہے:- (۱) شیخ محمد علی زبیل علی رضا۔ سیتا رام بلڈنگ۔ ڈھکی یلاک
مبئی - ۱۔ (۲) شیخ ابراہیم یوسف زبیل علی رضا۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۵۴۴۔ علی رضا بلڈنگ فریڈ روڈ۔ کراچی۔

کتاب کا پورا نام فضل اللہ القصید فی توضیح الادب المفرد ہے۔ مولانا نے اگرچہ ایک دن بھی ہندوستان سے یاہر
کہیں تعلیم نہیں پائی۔ مگر اس کے باوجود زبان اور طرز بیان بالکل اہل زبان کا سا ہے۔ وذلک بفضل اللہ یوتیہ من یشاہ
دوسری کتاب "القصید القیم للامام ابن القیم" کی جو بڑی قطع کے ۴۰ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور جس کو
مولانا محمد اویس صاحب ندوی شیخ التفسیر ذی العلماء لکھنؤ نے مرتب کیا ہے۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے استاد حافظ ابن
تیمیہ کی طرح اسلام کے علمائے تحقیق میں منصب بیع حاصل ہے وہ کسی اہل علم پر مخفی نہیں ہے تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے
قرآن مجید کی کوئی مستقل تفسیر بھی لکھی تھی لیکن اب اس کا کوئی وجود نہیں ہے اس لئے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے
اپنی قیادت نہایت مصنفین کے زمانہ میں مولانا محمد اویس صاحب کو اس کام پر مامور کیا تھا کہ حضرت شیخ کی متعدد تصنیفات
میں جگہ جگہ قرآن مجید کی تفسیر سے متعلق جو تصریحات و اشارات منتشر طور پر پائے جاتے ہیں ان سب کو سورۃ فار مرتب
کر کے یکجا کر دیں۔ تاکہ ملاحظہ رک کلا لا یترک کلاہ کے مطابق حضرت شیخ کا تفسیری کارنامہ بھی سامنے آجائے اور
علما و طلباء کو اس سے استفادہ کا موقع ملے۔ اس میں شبہ نہیں کہ سید صاحب کی تجویز نہایت اہم اور بڑی مفید تھی اور پھر اس
کو علی جامہ بہانے کے لئے انھوں نے جو انتخاب کیا تھا وہ بھی بڑا سوزوں اور مناسب تھا چنانچہ فاضل مصنف نے سہلے
دراز کی محنت و کاوش کے بعد حافظ ابن قیم کی تمام تصنیفات کو جو دستیاب ہو سکتی تھیں حرفاً و فحواً پڑھا اور ان سب کی
کشید سے یہ عطر جان نواز تیار کیا۔ غزاة اللہ عنا حسن البحر اگرچہ یہ مکمل تفسیر نہیں ہے۔ اور اس بنا پر بعض اہم مباحث
تسذ بھی رہ گئے ہیں۔ تاہم اکثر بیشتر سورتوں کی کچھ نہ کچھ آیتوں کی تفسیر بیان ہو گئی ہے اور پھر سورۃ فاتحہ کی تفسیر جو سو صفحات
پر پھیلی ہوئی ہے وہ تو مکمل بھی ہے اور عجیب غریب تحقیقات اور رموز و نکات پر مشتمل ہے جس کے مطالعہ سے بڑی بصیرت حاصل
ہوتی اور ایمان تازہ ہوتا ہے اس کے علاوہ سورۃ البقرہ اور آل عمران کی تفسیر بھی خاصی طویل اور بصیرت افزا
مباحث و مسائل پر مشتمل ہے۔ غرض کہ علمی حیثیت سے یہ ایک اہم کارنامہ ہے اور فاضل مرتب بجا طور پر اہل علم کے شکر کے
مستحق ہیں اگر کتاب میں ان مآخذ کا بھی حوالہ اس کر دیا جاتا ہے تو ان جواہر ریزوں کو چٹا گیا ہے تو علما اور طلباء کو بوقت
ضرورت ان کی طوالت مراجعت کرنے کی سہولت ہوتی۔ فاضل مرتب نے جگہ جگہ کہیں مختصر اور کہیں مفصل نوٹ بھی لکھے ہیں جن میں

شکل الفاؤک لغوی تشریح کی گئی ہو یا اصل عبارت میں کچھ ابہام تھا جس سے مطلب سمجھنے میں دشواری پیش آسکتی یا اس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی تھی اس کی توضیح کر دی گئی ہو حافظ ابن تیمیہ کی طرح حافظ ابن قیم کے مزاج میں جو تشدد اور تصلب ہے اس کی جھلکیاں اس میں بھی نظر آتی ہیں چنانچہ ایک مقام پر (ص ۵۹۵) شیخ ابن سینا اور اس کے ہم خیالوں کو بالاتفاق کافر لکھ گئے ہیں۔ تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب ایک نہایت قیمتی اور لائق قدر علمی تحفہ ہے اور اس لئے جن دو حضرات نے جو کہ منظر میں تاجر ہیں اس کتاب کی خالصتہ لوجہ الشرائعت میں مدد کی وہ بھی شکر یہ کے مستحق ہیں۔

آج کل مصر میں خصوصاً اردو دوسرے ممالک عرب میں یہاں تک کہ ایران میں بھی عمومی علوم و فنون پر کیمت اور کیفیت کے اعتبار سے نہایت مفید اور عظیم الشان کام ہو رہا ہے بلکہ پایہ کتابوں کا چند برسوں میں ہی اس قدر عظیم ذخیرہ جمع ہو گیا ہے کہ اسے دیکھ کر جہاں حسرت ہوتی ہو بڑی مسرت بھی ہوتی ہو۔ یہ ممالک ایک طرف اپنے شاندار ماضی کا جائزہ لے رہے ہیں اور اسلاف کی تصنیفات کا کھوج لگا کر ان کو بڑے اہتمام اور سلیقہ سے شائع کر رہے ہیں اور دوسری جانب قرآن، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ اور شعروادب ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس پر مستقل ریسرچ اور تصنیف و تدوین کا کام نہ ہو رہا ہو اس کے علاوہ یہ حضرات مستشرقین کی محنتوں سے بھی فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ ان کی کتابوں کا ترجمہ اپنی زبان میں کر رہے ہیں اور ان میں اسلامیات کے اصول و موضوعات کے خلاف جہاں کہیں زہر موجود ہے اپنے مفصل اور محققانہ حواشی کے ذریعہ اس کا ترہات بیا کر رہے ہیں پھر علوم جدیدہ میں بھی اصل اور ترجمہ دونوں قسم کی کتابوں کا ایک طویل سلسلہ جو بڑی تیزی کے ساتھ جاری ہے ممالک عرب میں اس علمی بیداری اور ترقی کو دیکھ کر جہاں مسرت ہوتی ہو ساتھ ہی خود اپنے ملک کے غماز کو دیکھ کر بڑی حسرت اور مایوسی ہوتی ہے۔ یہ حضرات مدارس عربیہ کی چار دیواری میں محصور ہو کر نہ بیدار میلاد النبی کے جلسوں کے لئے وقت ہو کر رہ گئے ہیں۔ ان میں اول تو عموماً تصنیف و تالیف کا ذوق ہی نہیں ہے اور اگر خال خال کسی میں ہو بھی تو اس کے لئے پیش پا افتادہ یا جزئی و ہنگامی مضامین کے علاوہ کوئی اور موضوع تصنیف ہی نہیں ہے۔ آج عالم اسلام میں علمی تحقیق و تصنیف کا جو عظیم الشان کام ہو رہا ہے ہمارے علماء کو شاید اس کا پورا علم اور اندازہ بھی نہیں ہے۔ ان ممالک نے فلسفہ تاریخ کے اس نکتہ کو محسوس کر لیا ہے کہ کسی قوم کے زندہ رہنے کے لئے صرف ملکی آزادی کافی نہیں ہے بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ عصری احوال اور ان کے تغیرات کے مطابق اس کی تہذیب اور ثقافت کی عمارت مضبوط علمی بنیادوں پر قائم ہو۔ ان حالات میں سید و شاہک مذکورہ بالا علما کی کوشش اور بھی قدر کے لائق ہو جاتی ہے۔ قارئین کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوگی اب یہ تحقیق ہو چکی ہے کہ محمد اسلم صاحب ایم اے خدا کے فضل و کرم سے بخیریت و عافیت ہیں اور حسب معمول اپنی دینی اور اسلامی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ ابھی پچھلی ڈاک سے ان کے خطوط بھی ملے ہیں اور سرورِ ش کے بعد کے خبر بھی

شہاب الدین مقتول و فلسفہ مشائیت

(۳)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل ایل بی بی ٹی ایچ جیٹر امتحانات
عربی و فارسی اتر پردیش۔ الہ آباد۔

(۲) صدر میں اشراقیوں کی سپہ سالاری کا مفروضہ

سہروردی کے مشائی ہونے کے ثبوت میں حکیم صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ صدر میں اُس نے مشائیوں
پر سخت حملے کئے ہیں اور "اثبات ہیولی" کی بحث میں اُن کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔ فرماتے ہیں:-
"شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہے..... (صدر کے اندر) بحث اثبات
ہیولی میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے، اُس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں
کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول (شیخ الاشراق) اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں
اور مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں، اس کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں۔"
لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے:-

درس نظامی میں "شرح ہدایۃ الحکمۃ" از صدر الدین شیرازی کا جو "صدر" کے نام سے مشہور ہے صرف
ایک جز ہی داخل نصاب ہے۔ ہدایۃ الحکمۃ کی قسم ثانی طبیعیات اور قسم ثالث الہیات پر ہے۔ طبیعیات میں
تین فن ہیں: پہلا "مائع الاجسام" میں "دوسرا" "عنصریات" میں اور تیسرا "فلکیات" میں۔ صدر مشمولہ درس
نظامی صرف پہلے فن (مائع الاجسام) پر مشتمل ہے۔ اس میں دس فصلیں ہیں جن میں سب سے زیادہ طویل فصل
"اثبات ہیولی" کی ہے، مجتبیٰ ایڈیشن میں فیصل تقریباً ۵ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے جبکہ پوری کتاب میں

۲۱۶ صفحے ہیں۔

مگر اول تو "اثبات ہیولی" کے مسئلہ میں مشائخہ و اشراقیہ کی لڑائی کوئی لڑائی نہیں ہے، محض جنگِ مذہبی ہے۔ اصل لڑائی فلاسفہ (مشائخہ ہوں یا اشراقیہ) اور منکلبین کی ہے اور واقعہ یہ ہے (جیسا کہ آگے بیان ہوگا) بڑے معرکہ کی لڑائی ہے۔

اور ثانیاً "اثبات ہیولی" کی ججِ خمسہ میں سے مدتِ پہلی حجت میں سہروردی کا ذکر آتا ہے۔ اس کے علی الاطلاق یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ

"بحث اثبات ہیولی میں مشائخوں.... کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

ذیل میں انہیں انور کی وضاحت کی جا رہی ہے

مسئلہ کی اہمیت | یونانی فلسفہ اور اسلام کی تعلیم میں بنیادی اختلاف ہے۔ اسلام کا اصل الاصول "دعوتِ توحید" ہے جس کے لئے تمام انبیاء سابقین کی بعثت ظہور میں آئی۔ قرآن کہتا ہے:-

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيْ اِلَيْهِ اَنْهَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِيْ (انبیاء-۲۵)

اور اس لئے اسلامی اقدارِ حیات میں شرک سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

اِنَّ اِلٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ مَنْ يَّشَاءُ

اس بنیادی تعلیم کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں فکر و عمل ہر چیز کا محور "توحید ربوبیت" ہے۔ یہی مجاہدین کی سرفروشی کا مقصد تھا اور یہی منکلبین کی ساسی کا۔

ادھر اصطلاحی، یونانی فلسفہ جس کا آغاز ساتویں صدی قبل مسیح کے آخر میں ہوا تھا، مروجہ قومی مذہب سے اس درجہ پیڑا تھا کہ اس نے اصولاً لادینی، مذاہبِ فکر اختیار کیا اور اپنی تمام فکری کاوشیں اصل کائنات و مبدءِ موجودات کی تلاش و جستجو میں منحصر کر دیں، لہذا ان کے نزدیک باری تعالیٰ کے وجود کا سوال ہی نہیں تھا۔ توحید کا کیا ذکر۔ پھر شروع ہی سے یونانی فکر کا بیلاں قدمِ عالم کی جانب تھا یونانی فلسفہ کا بانی تھالیس الملطی (۶۲۴ ق م) تھا وہ حسبِ تفسیر ابنِ انططی پہا شخص ہے جس نے وجود کے موجد کا انکار کیا۔

"وَهُوَ الَّذِي قَالَ اِنَّ الْوُجُوْدَ لَا يُوْجِدُ اِلَّا بِوَحْيِ اِلٰهٍ تَعَالٰى اَللّٰهُ اَعْظَمُ"

سنة اخبار العلماء باخبار الحكماء لابن عسقلی ص ۵۵

اُس کا شاگرد اناکسنڈر

”اس بات کا قائل تھا کہ دنیا پیدا ہوتی ہے اور فنا ہو کر پھر پیدا ہوتی رہتی ہے اور اس

تواتر و توالی کا ذکر کوئی آغاز ہے نہ انجام“ ۱۷

اور اس کے بعد یہ خیال یونانی مفکرین میں عام ہو گیا یہاں تک کہ قدیم عالم کا عقیدہ ارسطو کے بعد یونانی فکر پر اس درجہ غالب ہوا کہ یہودیوں کے اختلاف سے اس میں تزلزل آیا اور نہ مسیحیوں کے امتزاج سے، اپنے آخری عہد میں اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے اختلاف و امتزاج سے یونانی فکر کا میدان ”توجہ الی المعبود“ کی جانب منحرف ہو گیا تھا مگر قومی مذہب کی محبت اور مروجہ بادشاہ پرستی کی خاطر انھوں نے باری تعالیٰ کے تصور کو اتنا بلند کیا کہ وہ ایک ”مقدس مفروضہ“ بن کر رہ گیا جو یا متعدد خداؤں کے دیوتاؤں میں بڑا خدا ہے اور بس۔ چنانچہ ولیم فٹسل متاخر یونانی فلاسفہ کے بارے میں لکھتا ہے :-

”یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حادی تھے لیکن ان کے ہاں فلسفیانہ توجہ

اختیار کر لی تھی“ ۱۸

یہی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا اور اس طرح وہ نزاع شروع ہوئی جو بہ قیمتی سے ”عقل و شرع“ کیثنویت کے نام سے مشہور ہے حالانکہ حقیقتاً شریعت اسلامیہ تعضائے عقل کے عین مطابق تھی۔ بہر حال یونانی عقلیت کے پرستاروں نے یونانی شرک و کثیر کو ”عقل“ کا نام دیا اور اسلام کی توحید و بربیت کو ”شرع“ کا (جوان کے منہ میں حلقوں میں اُس لال بھکڑ پن کے سلاوت تھا جو عوام کا لالچہ کی تعداد کے منہ میں رہتا تھا) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زائرینِ کعبہ کے مسکن میں از سر نو پرانے اصنامِ خیالی ترسٹے جانے لگے، ان نئے ”خداؤں“ میں دو ”خود“ بڑے اہم تھے: ایک ”دست“ اور دوسرا ”مادہ“۔ چنانچہ فلسفی لکھ کر کہا کہ اس اصول حسبِ دل تھا:

”کل محدث فهو مسبوق بمادة ومدة“

اب خدا کے قابض و تعالٰیٰ پر یہ کی ذات (فلاسفہ کے زعمِ باطل کی رُوسے) حواہی و گارہ میں موثر نہیں رہی بلکہ یہ جہانِ بولہوں، مادہ اور مدت کی کار فرمایوں کا نتیجہ سمجھا جانے لگا اور پھر عرب جاہلیہ کے اسی عقیدہ نے

سراٹھایا جسے اسلام نے کچھ دیا تھا جیسا کہ شہرستان نے عرب جاہلیت کی رہزنی کے بارے میں لکھا ہے

”نصفت منهم ائفکرو الخلق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحی والدهر المقتی وهو
الذین اخبرهم القرآن المجید وقالوا ما هی الاحیاء الا الدنیا نموت ونحیى وما یملکنا
الا الدهر“ اشارۃ الی الطیائف المحسوسۃ وقصر الحیاۃ والموت علی ترکبها وتحللها فالخاتم
هو الطبع والمهلك هو الدهر“

فلاسفہ اسلام میں سے بھی ایک گروہ نے مادہ ہی کو سب کچھ سمجھ لیا وہ اہل الطیائع یا اصحاب الھیول کہلاتے ہیں۔
دوسرے نے مدت (زمانہ یا دہر) ہی کو سب کچھ سمجھ لیا وہ دہریہ کہلاتے ہیں۔ مگر یہ دونوں لقب گالی سے کم
نہ تھے اور مسلم معاشرہ انھیں نفرت و حسد کی نظر سے دیکھتا تھا کہ ہذا زعماء فلاسفہ فی مصطلحات تو شریعت
غرائے اسلامیہ ہی سے لئے گرائے کے ذریعہ مفاسیم پُرانے یونانی و ایرانی ادا کئے۔ لیکن یہ ایک طویل داستان ہے
جس کا استقصار سے خوفِ طوالت مانع ہے بہر حال فلاسفہ نے خدائے قادر و توانا کو چھوڑ کر بہت سے ”خود آ“
(قدیم) تراش لئے تھے اور ان میں ایک مادہ یا ”ہیول“ بھی تھا چنانچہ امام رازی نے قدم و حدیثِ عالم کے
باب میں مختلف فرقوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس باب میں چار مذاہب ہیں: پہلا مذہب یہ ہے کہ عالم محدث
الذات والصفات ہے۔ یہ الہامی مذہب کے تبعین (مسلمان یہود و نصاریٰ) کا مسلک ہے۔ دوسرا مذہب
یہ ہے کہ ”عالم قدیم الذات والصفات“ ہے اور یہ

”ہو قول ارسطو طالیس و ثاؤفرسطس و ناسطیوس و برقلس ومن المتأخرین ابی نصر
الفارابی و ابی علی بن سینا و عندہم ان السموات قدیمۃ بذاتھا وصفاتھا لمعینۃ
الا الحركات و الارض فاکل واحد منها حادث و مبیوق“ (تقریباً) اول۔ و اما العاصم
و اہیولی فہی قدیمۃ یشخصھا بالجسمۃ قدیمۃ بنوعھا و ساثر الدنیا و دینہ یجنھا
ای کانت قبل کل صورۃ صورۃ اخری لا الی بدایۃ“

ظاہر ہے تکلمین ان اصنامِ خیال کو کہاں بخشنے والے تھے ان کی فکر کی مساعی کا مقصد: لین ہی نہیں
پاش پائیں کرنا تھا۔ لہذا وہ فلاسفہ نے ”ہیولی“ کا ضم نہ کیا اور اُدھر تکلمین نے اسے ”ہیولاً مُنشیاً“ کر دیا۔
۱۔ کتاب اللہ و نقل شہرت الی بدایۃ صفحہ ۹۔ ۲۔ محصل لمرآی صفحہ ۸۔

متفلسفین نے پھر اس کے اجزاء شکستہ کو جوڑ کر نیا پیکر بنایا اور کلام کے گزیر گراں نے پھر اسے ”رَبَّانِیْ اَوْھَنَ الْبُیُوتِ
 لَبِیْتُ الْعُنْکُبُوتِ“ بنادیا۔ غرض فلاسفہ و متکلمین کی بارہ سو سالہ نزاع اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اول الذکر
 مادے اور مدت کے اصنام خیالی تراشتے رہے اور ثانی الذکر انہیں توڑتے رہے۔ چنانچہ متکلمین کی یہ سعی بہم دور
 صدی ہجری سے (جوں ہی اسلامی دنیا یونانی فلسفہ سے واقف ہوئی) شروع ہو گئی تھی۔ ابن النذیم نے ہشام
 بن الحکم (جو برآمد کے توسلین میں تھا) کی تصانیف میں مادہ پرستوں کے رد میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا
 نام ”کتاب الرد علی اصحاب الطباع“ ہے۔ ابوسہل تو بختی نے قدم عالم کے رد میں ایک کتاب بعنوان
 ”کتاب حدیث العالم“ لکھی تھی۔ ابوعلی جہانی کے بیٹے ابوالہشام نے اسی موضوع پر ”کتاب الطباع و انقض علی النکین“^۱
 کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس کے شاگرد ابو عبد اللہ محمد بن علی الکافندی نے قدم کائنات کی تردید میں
 ”کتاب الکلام فی ان اللہ تعالیٰ لم یزل موجوداً اولاً شیء سواہ الی ان خلق الخلق“^۲ لکھی۔ نیز مشہور محدث راوندی کے
 رد میں ”کتاب نقض کلام الراوندی فی ان البسم لا یجوز ان یکون مختراً لاسم شیء“^۳ لکھی۔ لیکن اس موضوع پر سب
 سے زیادہ کتابیں امام اشعری نے لکھیں۔ انھوں نے اپنی ضخیم کتاب ”کتاب الفصل“ کے ایک جز میں قدم عالم کا
 رد کیا جیسا کہ خود کتاب العمد میں فرماتے ہیں۔

الفصل: صنف کتاباً سماھا الفضول فی الرد علی المحدثین والخارجین عن المسئلة

کالفلسفة والطباعین والذہریین: ۱۰۰

اس کے علاوہ عقیدہ قدم عالم کی تردید میں اور کئی کتابیں لکھیں جن کے متعلق لکھتے ہیں:-

”الفنا کتاباً بجوداً ذکرنا فیہ جمیع اعتراض الذہریین فی قول الموحدين ان

للحوادث اولاً وانہا لا تصح الا من محدث وفي ان المحادث واحد واجتہاد

عسب، بما فیہ اقناع للسترشدین و ذکرنا ایضاً اعتلا لات لہم فی قدم الاجسام“^۴

الفنا کتاباً علی الذہریین فی اعتلا لا یصح فی قدم الاجسام بانہا لا تخلو ان لو

۱۰ ہفت لای النذیم صفحہ ۲۰۰۔ ۱۱ ایضاً صفحہ ۲۰۰۔ ۱۲ ایضاً صفحہ ۲۰۰۔ ۱۳ ایضاً صفحہ ۲۰۰۔

۱۴ تبیین کذب المقری لابن عاکر صفحہ ۱۰۰۔ ۱۵ ایضاً صفحہ ۱۰۰۔

كانت محدثة من ان يكون احد ثالفتها اولعلة : ۱۰

« الفنا کتاباً فی الرد علی الفلاسفة ... تکلفنا فیہ علی القائلین بالهیولی والبطائیہ » ۱۱

اور خاص طور سے مادہ پرستوں کی تردید میں

« الفنا کتاباً اخبرنا فیہ عن اعتلال من زعم ان الموات یفعل بطبعه و

نقضنا علیہما اعتلالاً لا یمکن واوضحنا غورہما تھم » ۱۲

اس تفصیل سے اندازہ ہو گیا ہو گا کہ "اثبات ہیولی" کے مسئلہ میں اصل جنگ متکلمین و فلاسفہ کی ہے۔

خود فلاسفہ کے مختلف گروہوں کے، بین اس باب میں اختلاف رائے جنگ زرگری سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ شیخ بوعلی سینا نے "الاشارات" میں اثبات ہیولی پر جو ذیل قلم کی تھی قطب الدین شیرازی نے اس پر اعتراض کیا مگر اصل مقصد "انکار ہیولی" نہیں تھا۔ صرف نسخ کی دلیل کے ضعف پر تنبیہ اور (بزرگم خود) ایک ناقابل تردید دلیل فراہم کرنا تھا۔ تو کیا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ "اثبات ہیولی" کے مسئلہ میں شیخ کے ساتھ دست و گریبان ہیں !

یہی نوعیت شہاب الدین یحییٰ کے فتاویٰ کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔ سہ دست

"ہیولی کے اثبات و تردید" کی سرکار آئی کا خلاصہ بیان کرنا ہے تاکہ معذور ہو سکے کہ "اثبات ہیولی" کے باب میں اصل لڑائی فلاسفہ اور متکلمین کی ہے۔

اثبات ہیولی اساس کی تردید | فلاسفہ کے مختلف مواقع کو منطبق اور سائنٹیفک بنیادوں پر جس شخص نے استوار کیا وہ شیخ بوعلی سینا ہی۔ اسی وجہ سے وہ موجودہ اسلامی فلسفہ کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ مسئلہ ہیولی کی باز تشکیل بھی شیخ ہی کے استدلال کی زمینِ مست ہے۔ چنانچہ امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے :-

زعما بن سینا ان الجسم مرکب من لہیولی والصورة ومعنا ان التحیز صفة حالة

فی شیء فالتحیز هو الصورة والحیز الہیولی و حیز علیہ بناء علی نفی الجواهر الفرد : ۱۳

محقق طوسی نے اس پر تعقب کیا کہ یہ تمام فلاسفہ کا قول ہے۔

۱۰ ایضاً ص ۱۳۶-۱۳۷ ۱۱ ایضاً ص ۱۳۷ ۱۲ ایضاً ص ۱۳۷ ۱۳ المحصل للرازی ص ۸۳

"أقول بالقول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة ليس مما ابتدعه ابن سينا ولا
مما اختص به بل قال به جميع الفلاسفة ۛ ۛ

اور غالباً یہ واقعہ ہے۔ چنانچہ پروفیسر تھلے ارسطو کے فلسفہ کی توضیح میں لکھتا ہے کہ اُس کے نزدیک :-

"In order to explain change or growth, we must assume a substratum (matter) that persists and changes and qualities (forms), which though never changing are responsible for the rich and growing world around us." (Thilly: History of Philosophy, page 74)

د تغییر یا نمو کے لئے ہمیں ایک قوام یا اساس کو ماننا پڑے گا جو اپنی جگہ برقرار رہتا ہے اور تغیرات اور صفات (اشکال متغیّہ) جاکر چہ خود تغیر پذیر نہیں ہوتیں، ہمارے گرد و پیش میں جو دنیا ہے اُس کی بر قلمونی اور تغیرات کی ثروت کی ذمہ دار ہیں)

لہذا :-

"They are eternal principles of things."

(Ibid, page 75)

(یہ اشیاء کے ابدی و سرمدی اصول و میادی ہیں)

اور اس طرح ارسطو ایسی فلسفہ میں دو مسئلہ پیدا ہوا جسے "ہیولی اور صورت کے تلازم" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کے اثبات کے لئے (مثلاً) صدرا میں دو ضلیں قائم کی گئی ہیں :- (۱) "الصورة الجسمیة" (تجوید عن الهيولى) (۲) "الهیولى" (تجوید عن الصورة) بہر حال یہ دونوں ارسطو ایسی فلسفہ ہی کی یادگار ہیں چنانچہ پروفیسر تھلے نے اگے چل کر ارسطو ایسی فلسفہ کی توضیح میں لکھا ہے :-

"Forms and matter have always coexisted,

سے "قد تحصل بطوری دو ذیل محصل رازی سے :-

the universe is eternal" (Ibid, page 75)

(صورت اور مادہ ہمیشہ سے ایک دوسرے کے ساتھ موجود رہے ہیں۔ عالم ازلی وابدی ہے) لیکن جیسا کہ اوپر مذکور ہوا سابق مکملین اسلام نے اور شاید ان سے پہلے مسیحی علماء نے اس شلال کی وجہاں اڑادی تھیں۔ لیکن شیخ نے (بزعم خود) اس اصول (قدامت عالم کے عقیدہ) کو از سر نو سائنٹفک بنیادوں پر استوار کیا۔ اسی وجہ سے نام نہاد اسلامی فلسفہ میں "ہیولی و صورت" کا مسئلہ شیخ بوعلی سینا کے نام سے وابستہ ہے۔

شیخ نے اثبات ہیولی میں دو دلیلیں قائم کی تھیں۔ اُن میں سے ایک "برہان القوۃ والفعل" کہلاتی ہے اور دوسری "برہان الوصل والفصل"۔ پہلی دلیل اُس نے الہیات شفا کے دوسرے مقالہ کی دوسری فصل میں بیان کی تھی اس کا ماحصل یہ ہے:-

"جسم اس حیثیت سے کہ وہ جسم ہے ایک صورت جسمیہ رکھتا ہے، پس یہ امر بالفعل ہو اور اس حیثیت سے کہ یہ ہر استعداد کے لئے مستعد ہے، یہ امر بالقوہ ہو۔ اور امر بالفعل اور امر بالقوہ دو مغائر امر ہیں پس جسم کی صورت جو بالفعل موجود ہے اُس امر بالقوہ کے ساتھ مقارن ہوتی ہے۔ اس طرح جسم دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے ایک وہ جو "بالقوہ" ہے اور دوسری وہ جو "بالفعل" ہے۔ پس جو امر بالفعل ہو وہ "صورت" ہے اور جو امر بالقوہ ہے وہ اس کا مادہ یا "ہیولی" ہے مگر اس دلیل پر فاضل خوانساری نے اپنے حاشیہ شفا میں شدید اعتراض کیا اور اگرچہ صدرالدین شیرازی نے اس دلیل کو زیادہ مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی مگر خوانساری نے اُن کے بھی پرچے اڑادیئے۔ ان باز تشکیلات اور اعتراضات و ردود کا استقصا موجب قبول بلکہ باعث ملال خاطر ہوگا اُس لئے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے دوسری دلیل "برہان الوصل والفصل" کا شیخ نے شفا اشارات و نجات میں ذکر کیا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے:-

"جسم میں تقص ہونے کی حالت میں بھی انفصال کی قوت موجود ہو۔ لہذا بالضرورۃ اتصال جسم قبول انفصال کی قوت سے مغائر ہوگا کیونکہ قبول انفصال کی قوت کا عین اتصال ہونا ناممکن ہوگا وجہ یہ ہے کہ اتصال انفصال عارض ہونے پر زائل ہو جاتا ہے۔ پس اتصال قوت قبول انفصال

نہیں ہو سکتا کیونکہ قابل کا مقبول کے ساتھ جمع ہونا ضروری ہے۔ لہذا واجب ہے کہ یہ قوت جو اتصال و انفصال کی قابلیت رکھتی ہو جسم کے کسی ایسے جز میں ہو جو نفس اتصال بالفعل کا غیر ہے اور وہی جز ”ہیولی“ ہے۔

چنانچہ شیخ نے نجات میں لکھا ہے :-

”واما الصورة الجسمیة فلا ہما اما ان تكون نفس الاتصال او تكون طبیعة یلزمها الاتصال حتی لا توجد فی الا والاتصال لازم لہا۔ فان کان نفس الاتصال فقد یكون الجسم متصلاً ثم ینفصل فیکون لا محالة شیء ہو بالقوة کلہما فلیس ذات الاتصال بہا هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا یعدم عند الانفصال والاتصال یعدم عند الانفصال۔ فاذا شیء غیر الاتصال ہو قابل للانفصال وهو بعینہ قابل الاتصال۔ فلیس الاتصال ہو بالقوة قابلاً للانفصال ولا یضاً طبیعہ یلزمہا الاتصال لذاتہا۔ فظاهر ان ہما جوہر غیر الصورة الجسمیة هو الذی یرض لہ الانفصال والاتصال معاً وهو مقلد للصورة الجسمیة وهو الذی یقبل الاتحاد بصورة الجسمیة فیصیر جسماً واحداً بما یقومہ او یلزمہ من الاتصال الجسمانی“ اسے اسی طرح اس نے اشارات میں لکھا ہے :-

”قد علمت ان للجسم مقداراً تخیناً متصلاً وانہ قد یرض لہ انفصال وانفکاک وتعلم ان المتصل بذاتہ غیر القابل للاتصال والاتصال قیلاً یكون ہو بعینہ الموصوف بالامرین۔ فاذا قوتہ ہذا القبول غیر وجود المقبول بالفعل وغیر مئیتہ وصورتہ وتلك القوة بغیر ما هو ذات المتصل بذاتہ الذی ہو عند الانفصال یعدم و یوجد غیرہ وعند عود الاتصال یعود مثلاً“ ۵۷۴

اشارات کی شرح پہلے امام رازی نے لکھی۔ اس میں شیخ کے استدلال کی توضیح کے بعد انہوں نے متکلمین کے

۵۷۴ النجاة لابن سینا ص ۳۲۹ ۵۷۵ ستوری اشارات مغلوسی و المرادی مطبوعہ مہر ص ۱۴۰ ۱۴۱

دو اعتراضات کا ذکر کیا۔ پہلے اعتراض کی حیثیت ”محل“ کی ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ جسم پر انفصال عارض ہونے سے اُس کی ”وحدت“ زائل ہو جاتی ہے اور ”اشیئیت“ (دو ہونا) طاری ہو جاتا ہے۔ پس شیخ کی حجت کا مقتضا یہ ہے کہ ”وحدت“ اور ”تعدد“ جسم کے مغائر ہیں اور اُس پر یکے بعد دیگرے طاری ہوتے رہتے ہیں۔ یہ وحدت و تعدد اعراض ہیں اور ان کا معرض جسم ہے۔ پس جیسے شیخ ”محل“ بتاتا ہے وہ خود نفس جسم ہے اور جسے (یعنی صورت جسمیہ کو) حال بتاتا ہے وہ وحدت و تعدد ہی۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

”وہمتا شک و هو ان الجسم قبل لا انفصال کان واحداً وبعد لا انفصال صار

جسمین۔ فالزائل هو الوحدة والطارى هو الاثنیة وهما عرضان ومحلهما الجسم

فهذا الحجة یقتضى كون الوحدة والتعدد مغایرین للجسم متعاقبتین علیہ فیکون

المحل هو الجسم والحال هو الوحدة والتعدد“

دوسرا اعتراض ”نقص“ ہے جس کا منشا یہ ہے کہ بیولی کے اعتراض کی کوئی ممکن شکل ہی نہیں ہے کیونکہ بیولی دو صورت سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو کسی چیز میں ہوگا یا نہ ہوگا۔ بصورت اول مستقن طور پر تخیز ہوگا یا کسی امر دیگر (صورت جسمیہ) کی تبعیت میں اور یہ غیور شکلیں مستقلاً تخیز میں ہونا، تبعاً چیز میں ہونا اور بالکل ہی چیز میں نہ ہونا، غیر مقصور ہیں۔ کیونکہ مستقلاً تخیز میں ہونے کی شکل میں تین محدود لازماتے ہیں (۱) جسمیت بھی ایسی چیز میں حال ہے لہذا اجتماع مثلیں لازم آیا (۲) جب دونوں حال میں تو ایک کو (بیولی کو) محل اور دوسرے کو (صورۃ کو) حال کیوں کہا جائے (۳) اس کا عکس کہوں نہ کہا جائے (۴) اگر بیولی کو محل کی حاجت ہو تو محل کو ایک اور محل کی حاجت ہوگی و لکن جبراً اور اس طرح تسلسل لازم آئے گا اور اگر محل کو ضرورت نہیں ہے تو پھر جسمیت کو بھی محل کی ضرورت نہ ہوگی اور یہی شکلیں کا مطلوب ہو۔ اور جسمیت کی تبعیت پر تخیز ہونے کی شکل میں یہ محدود لازم آتا ہے کہ: ہر جسم میں سخت حال ہوگا تو پھر جسمیت کا بیولی میں حال ہونا محال تو رہی قیہ کی شکل کہ نہ مستقلاً تخیز ہو نہ تبعاً تو محض جسمیت کا جو مختص پایہ تہ ہے اسے ہر میں جو کسی طرح مختص پایہ تہ نہ ہو یا نہ تخیز یا مستقلاً تخیز یا تبعاً حال ہونا ممکن ہے ورنہ پھر اجسام سب کسب ذات پاری

میں حال ہو سکتے ہیں (لغو ذی اللہ منہا)

غرض ہیولی کے اعتراض کی کوئی شکل نہیں ہے۔

امام رازی کے بعد محقق طوسی (المتوفی ۷۲۰ھ) نے " اشارات " کی شرح لکھی اور امام صاحب کے پہلے اعتراض کے سلسلہ میں لکھا کہ :-

(۱) وہ امر (مادہ یا ہیولی) فی حد ذاتہ ایسا نہیں ہو کہ اُس میں اربعہ ثلاثہ فرض کئے جاسکیں بلکہ اُس کے جسم ہو جانے کے لئے ایک اور متصل بالذات (صورت) کا انضمام و انضیاف ضروری ہے۔

(۲) جسم کا متصل فی نفسہ ہونا اُس کی جمیبت کا مقوم ہے لہذا جو ہر ہے کیونکہ جو اہر کا قوام اعراض سے ناممکن ہے لہذا اس " اتصال " کو عرض کہنا بڑی بھول ہے۔

(۳) وحدۃ اور تعدد " ہیولی " کو عارض نہیں ہوتے بلکہ جب " ہیولی " " صورت " کے اقصاد کے بعد مشخص ہو جاتا ہے تو اُس وقت اُسے عارض ہوتے ہیں۔ یہ مادہ وحدت و تعدد ہر حال میں موجود رہتا ہے مگر ان سے متصف نہیں ہوتا " متصف صرف اُسی وقت ہوتا ہے جب اس پر " صورتیں " یکے بعد دیگرے طاری ہوتی ہیں۔

اسی طرح انھوں نے دوسرے اعتراض کے سلسلے میں کہا کہ یہ (Dilemma) ممکن نہیں ہے اور تجرُّز کی تمام ممکن آسکال کو جامع نہیں ہے اور ایک سچاؤ کی شکل پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں :-

فان مالا يتخير على سبيل الحلول في الغيولا يجب ان يكون متخيذاً بالا افراد بيل
ربما يتخير بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير

کیونکہ وہ امر جو دوسرے امر میں بر سبیل حلول متخیز ہو اُس کے لئے یہ واجب نہیں ہے کہ انفرادی طور پر متخیز ہو۔ بلکہ اکثر دوسری شے کے حلول سے مشروط ہو کر متخیز ہوتا ہے اور اس قسم کے تجرُّز سے اُس کا اُس دوسری شے کی صفت ہونا لازم نہیں آتا۔

اس طرح ہا توں صدی میں فلاسفہ متکلمین کے " مین " اثبات ہیولی کے باب میں بڑی گرا گرم بحثیں رہیں انہیں سے متاثر ہو کر قطب الدین شیرازی نے امام رازی اور محقق طوسی کی شروح اشارات پر " محاکمات "

کے نام سے محاکمہ لکھا مگر ان کا رجحان فلاسفہ کی جانب تھا اس لئے انھوں نے محقق طوسی کے جوابات کی مزید توضیح کرنے کی کوشش کی محقق طوسی نے امام رازی اور متکلمین کے اعتراضات کے جواب دیئے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ :-

(۱) "اتصال" کا موضوع جسم نہیں ہے اور (۲) "اتصال" عرض نہیں بلکہ جوہر ہے۔ مگر ان بنیادی مبادی پر پہلے میر سید شریف نے اور پھر فاضل خوانساری نے سخت تعقب کیا اور اس طرح فلاسفہ متاخرین میں قطب شیرازی کی "توضیح مزید" مورث تحریز ہی ثابت ہوئی تا آنکہ فاضل مرزا جان شیرازی نے "محاکمات" پر حاشیہ لکھا اس میں اس "توضیح مزید" کی نئے انداز سے توجیہ فرمائی مگر اس توجیہ پر بھی ان کے شاگرد ملا آقا حسین خوانساری نے سخت تعقب فرمایا۔ اس طرح شروع سے لیکر آخر زمانہ تک مہیولی کے اثبات و تردید کے مسئلہ میں فلاسفہ و متکلمین کی معرکہ آرائی بڑی سرگرمی کے ساتھ جاری رہی۔ بعد کے فلاسفہ نے شیخ کے مہیا کئے ہوئے دلائل کو نئے نئے انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی مگر

بہرنگے کہ خواہی جامد می پوش من انداز قدرت مافی شناسم
متکلمین نے ان "نکتہ آفرینیوں" کی کوئی داد نہ دی اور ہر دلیل و برہان کے اپنی بے پناہ تنقید سے پرچے اڑا دیئے (اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج بھی ہے اور اپنے افلاق و غموض کی بنا پر شاید موجب کلال و ملال بھی ہوگی، بہر حال اتنا ثابت ہو کہ مسئلہ مہیولی کے بارے میں اصل جنگ فلاسفہ و متکلمین کی تھی۔ اس کے مقابلہ میں مشائخ و اشراقیہ کی جو جنگ بتائی جاتی ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔

صدایں اثبات مہیولی کی بحث اصداء مقررہ درس نظامی کی دوسری فصل (جو سب فصلوں میں طویل ترین ہے) "اثبات مہیولی" پر ہے۔ اس فصل کے شروع میں انھوں نے پہلے تو محل نزاع کو تحریر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مفہوم مہیولی کے "صدائق کے ثبوت میں تو جوہر عقول کے مابین کوئی نزاع نہیں تیز حکما کا اس پر بھی اتفاق ہو کہ

"ان الجسم من حیث هو جسم اندی هو جنس الانواع الطبیعیہ بوجہ ہماہیۃ مرکبۃ

من جنس هو الجوہریۃ وفصل هو مفہوم قوتنا مند فی بہات اشدۃ؛ ۱۵

اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ آیا معنی مذکور میں جسم

۱۵ صدای مبلور و مجتہاتی ص ۵۷

(۱) خاص میں بیسٹ ہے

یا مرکب ہو اور مرکب ہونے کی شکل میں

(۲) جو ہر اعضاء سے مرکب ہے یا

(۳) دو جوہروں (ہیولی اور صورت) سے مرکب ہو

ان میں سے پہلی شق افلاطون الہی اور اس کے پیروؤں کا مذہب ہے جیسا کہ بالعموم مشہور ہے اور اسی کا سہروردی نے حکمت الاشراق میں اتباع کیا ہے۔ دوسری شق کو سہروردی نے تلویحات میں اختیار کیا ہے اور تیسری شق ارسطو اور اس کے متبعین مثلاً فارابی و ابن سینا کا مذہب ہے۔

ماتن (ایشیرالدین ابہری) نے تیسری شق کو اختیار کر کے اس پر دلیل شہور قائم کی ہے اس لئے شارح (ملاصدرا) نے بڑے شرح و بسط سے اس دلیل کی وضاحت کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض مفہیم مثلاً حلول، اتصال، قبول وغیرہ کے معنی میں بڑی تحقیق و تدقیق فرمائی ہے (یہ توضیح تقریباً ۱۴ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے) اس کے بعد شارح (ملاصدرا) نے اثبات ہیولی کے باب میں پانچ دلیلیں بار و ما علیہ نقل کی ہیں۔

”اعلم ان لا صاحب للمعلول الاول فی اثبات الہیولی التی فی احد جزئی الجسم البوصی

علی رائم حجاً ۱۵

اس قبل و قال نے کتاب کے تقریباً ۳۲ صفحے لئے ہیں۔ بعد زان باقی ۵ صفحات میں، تن کی س دس کی وضاحت کی ہے کہ اجسام عنفیری کی طرح افلاک بھی ہیولی اور صورت جسم سے مرکب ہیں۔

اس طرح بحث کی جان ”اثبات ہیولی کی حج خمسہ“ میں۔ پہلی دو حجوں کو انھوں نے متقارب الماخذ بتایا ہے مگر ان کے معنیوں کا خیال ہے کہ وہ دو مستقل دلیلیں ہیں۔ تیسری حجت کو بھی وہ پہلی دو سے قریب الماخذ بتاتے ہیں۔ چوتھی حجت ”برہان خاص“ کے نام سے مشہور ہے۔ مگر اس پر بھی ملاصدرا نے تنقید کی ہے۔ پانچویں دلیل امام رازسی کی اختراع ہے جو انھوں نے مباحث مشرقیہ میں مثبتین ہیولی کی جانب سے قائم کی تھی اور جس کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس پر جرح و قدح کا امکان نہیں ہے مگر ملاصدرا نے اسے بھی مجروح و مہذوح

۱۵ ص ۱۵۱ ۱۵۲ ایضاً ۱۵۳ ایضاً ۱۵۴ ایضاً ۱۵۵ ایضاً ۱۵۶ ایضاً ۱۵۷

کئے بغیر چھوڑا۔

ان "جج خمسہ" میں سے صرف پہلی حجت میں سہروردی کا ذکر آیا ہے۔ اس لئے جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا یہ یہ کہنا سلی الاطلاق صحیح نہیں ہے کہ سہروردی

"بحث اثبات بیہوشی میں..... مشائخوں پر سخت حملے کر رہے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

یہی پہلی دلیل جس میں سہروردی کا نام آتا ہے تو اس پر شارح نے 'ابحاث' کے نام سے پھر اعتراض قائم کئے ہیں۔ پہلے تین ابحاث (اعتراضات) کا مرجع "نفی سورة ممتدہ جوہر" ہے جو کہ سہروردی نے توضیحات میں اختیار کی ہے۔ شارح نے ان ابحاث (اعتراضات) ثلثہ کے جوابات مشیت بیہوشی کی جانب سے دیئے ہیں۔ پہلے جواب پر پھر شراح (مصادر) نے جمع کی ہے مگر اس کے بعد اس جرح پر تنقید کی ہے۔ باقی دو اعتراضات (البحث الثانی اور البحث الثالث) کے جوابات بغیر کسی نقد و تبصرہ کے تحریر کئے ہیں۔

لہذا نہ تو یہ کہا جاسکتا ہو کہ سہروردی نے مشیت بیہوشی کے جمع دور کی علی الاطلاق تردید کر دی۔ کیونکہ ابحاثی اور 'بحث ثالث' (سہروردی کے اعتراضات یا تردیدت) کے جواب میں مشیت بیہوشی نے خود داخل قائم کئے ہیں وہ اپنی فکر نہ کر رہے ہیں اور نہ ہی کہہ جاسکتا ہے کہ پہلے اعتراض (البحث الاول) کا آخری جواب سہروردی نے دیا ہے کیونکہ 'بحث اول' پہلے متنس کے جواب میں مشیت بیہوشی نے جو کچھ کہا اس پر مصادر نے جرح کی ہے اور آخر میں اس جرح پر تنقید بھی کر دی۔ اس طرح مشیت بیہوشی کا جواب اپنی عین قیام رہا جو کچھ تھوڑی بہت قیل و قال ہوئی وہ صدر کی جانب سے ہوئی نہ کہ سہروردی کی طرف سے

چوتھا اعتراض (البحث الرابع) "حکمة الاشراق" سے مستفاد ہے۔ مگر یہاں خود سہروردی تناقض و تضاد فکر کے محض میں پھنس گئے ہیں جیسا کہ مصادر نے لکھا ہے

ثم لا يخفى ان بين كلامي شيئا لا يفي في حكمة الاشراق حيث حكم ببياطه

الحكمه وجوهريه، عندا في التلويحات حيث اخبر انه مركب من جوهر سبھا لا

له البقا من... ۵۵ ص ۸۲

ہیولی و عرض ہو المقدار بناء علی تجویزہ ترکیب نوع صبی من جوہر عرض مخالفۃ
بحسب الطاهر^{۱۵}

اور ہر چند کہ سہروردی کے معتقدین و شراح نے ان متضاد مذاہب میں تطبیق کی کوشش کی ہے (لکن اللہ رحیم
کلامہ اجمعوا علی عدم المناقاة بین ما فی، لکن بین فی المتصود) مگر حق یہ ہے کہ یہ مناذاۃ اُن کے
لئے تطبیق میں تبدیل نہ ہو سکی چنانچہ ملا صدرا نے لکھا ہے کہ مطارحات و تلویحات کی منافاۃ ناقابل تطبیق ہے۔

”اقول کلامہ فی بعض المواضع من المطارحات و غیرہ صریح فی اندہ ینکر الاتصال

والامتداد سورۃ مومن عوارض الیکم و فی التلویحات ما را ئیبا شیئا یبدل ان
ما سماہ ہیولی یكون امتداً بذاتہ و امتداداً جوہر یا سواء کان مقداراً و غیر مقداراً^{۱۶}
اور آخر میں تو صاف صاف صحت کر دی کہ

”و اما التناقی بین ترکیب الجسد و بطلانہ بین است و فہو یجوز لہ“^{۱۷}

اس کے بعد ملا صدرا نے شبہتیں ہیولی کے دو صمدیج دائرہ مغایم ”متد“ میں تدقیق کر کے بتا دیے
کہ سہروردی نے ”متد“ کے پہلے معنی یعنی

الصورة الجرمية وهو المتد علی لا ینافی الذی بحسبہ یصح فرض الخطوط الثلاثہ
القائمة المتقاطعة فی الجسد“^{۱۸}

کا انکار کیا ہے اور اس انکار کے ثبوت میں تین وجوہ بیان کی ہیں۔ اسے چاہے یہ کہئے کہ سہروردی نے اپنے مخصوص
موقف کی توضیح کی ہے یا نہیں کہہ لیجئے کہ اُس نے ”شایوں پر سخت حملے کئے ہیں“ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ”اُن
دلائل کی بڑی عمدگی سے ردِ ممکن ہے“ کیونکہ انکار کی ان وجوہ ثلاثہ میں سے پہلی وجہ پر غلامی خضریٰ نے سخت
عترس کیا ہے۔ خضریٰ کا یہ اعتراض قابلِ اصلاح ہو نہ ہو مگر وہ بالکل ٹھیک نہیں ہے چنانچہ ملا صدرا نے
اس اعتراض میں محذرات قائم کر کے اس کی اصلاح کی ہے، فرماتے ہیں:۔

و علی کل تقدیر یلزمہ اثبات محذرات آخری تقدیرہ بدستہ قائلہ فی نہ یجاب

۱۵ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰

عن الوجه الاول بان ۱۰

اس اصلاح شدہ اعتراض کا نہ تو انھوں نے (ملاحظہ رانے) اپنی جانب سے کوئی جواب دیا ہی (اور کس طرح دیتے یہ خود ان کی کاوش و اختراع تھی) اور نہ سہروردی کے دیگر معتقدین کی جانتیے۔ لہذا نفس اعتراض اپنی جگہ قائم رہا۔ اس صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سہروردی نے شبتین مہیولی کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔ یہاں تو اس کی دلیل کے پیچھے اڑ گئے۔

اس اعتراض کے بعد علامہ خضریٰ نے سہروردی کے اس مذہب کے ذریعہ جو اس نے "تلویحات" میں اختیار کیا ہے معارضہ کیا ہے۔ اس معارضہ پر ملاحظہ رانے بھی خاصی قیل و قال کی ہو، لہذا صورت حال یہ نہیں ہونی کہ صدر کے اندر

"بحث اثبات مہیولی میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقبول اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں۔ سپہ سالاری (یا دوکالت) کے ذرائع خود ملاحظہ انجام دے رہے ہیں بلکہ اکثر جہاں سہروردی کے مطلوب ہونے کا موقعہ سنا ہے بیچ بچاؤ کرتے ہیں کہ نہیں شیخ کا مطلب یہ نہیں تھا بلکہ یہ ہے جیسا کہ علامہ خضریٰ کے اس معارضہ کے سلسلہ میں کیا۔

سہروردی کے باقی دو وجوہ انکار کی سختی سے ملاحظہ رانے کو انکار نہیں ہو، وہ خود انہیں ناقابل اعتناء سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں :-

"واما جواب عن الوجهين الآخرين منه على ابطال الممتد بالمعنى المذكور ففى غاية

السهولة بعد تحقيق ما ذكر فى بيانه من انه لا يوصف بحسب ذاته بكونه كلاً او جزءاً

او زائداً او ناقصاً او غير ذلك فليكن منك على ذكره" ۱۱

اسی طرح سہروردی کے پانچویں اعتراض (بحث الخامس) کا بھی شبتین مہیولی میں کسی فاضل نے جواب دیا ہے (واجباً) عندہ ماذکرہ بعض "ادکیار" کی محنت پر بھی ملاحظہ رانے شک کا اظہار کیا ہے (اقول فیہ نظر) واپس کے بعد جو جرح

واقعہ کی ہے وہ اسے اپنی ہی اختراع بتاتے ہیں :-

”هذه اماراتيس لنا في هذا الموضوع من المقال فعليك بالتامل الصادق والتفطن

القائ ل يظهر لك حيلة الحال : له

سہروردی کی بے بسی | اس تفصیل سے واضح ہو گیا ہو گا کہ مشیتیں ہیویں کے ساتھ مناظرے کے اکھاڑے میں سہروردی کو ناکامی اور بے بسی ہی کا منہ دیکھنا پڑا۔ علامہ حضری اور دیگر اذکیار نے جو گرفت کی ہو تو جواب دیتے رہنا۔ کبھی ملا صدرا سے بن پڑا تو مدافعت کر دی ورنہ ان کے (سہروردی کے) استدلال کی سخافت پر مہر توثیق ثبت کر کے بحث کو ختم کر دیا۔ لہذا حکیم صاحب کا استدلال کہ صدرا کے اندر

”بحث اثبات ہیویں میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقبول اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں“

واقعہ کے غیر مطابق ہے۔ سہروردی نے صرت اپنے بعض موافق کی توضیح کی جس پر علامہ حضری اور دیگر فاضل اذکیار نے شدید اعتراضات کئے۔ ان اعتراضات کا ملا صدرا نے کبھی جواب دیا، اور کبھی نہیں۔

حرف آخر | اس تفصیل سے مقصود حکیم صاحب پر حرج گیری نہیں ہو کیونکہ اگر ان کا استدلال ثابت بھی ہو جاتا تو بھی وہ نفس مسئلہ کے اثبات سے قاصر تھا۔ مشائست اور اشراقیت کا بنیادی فرق یہ نہیں ہو کہ اول الذکر جسم کو ہیویں صورت سے مرکب مانتی ہو اور ثانی الذکر اسے ”بیضی الخاچ“ جانتی ہے یا سورۃ ممتدہ جو ہرے کا انکار کرتی ہے۔ اس قسم کے اختلافات فلاسفہ میں عام ہیں۔ بلکہ خود اسی جماعت میں جو ”مشائستہ“ کے نام سے مشہور ہے مثلاً ”اشارات“ میں شیخ نے اثبات ہیویں پر جو دلیل قائم کی تھی قطب الدین شیرازی نے ”محاکمات“ میں اس سے علیحدہ ہو کر دلیل دی۔ خیر یہ تو محض انداز استدلال کا فرق تھا۔ نفس موافق میں بھی ان لوگوں کے درمیان اختلافات کثیرہ ہیں۔ مثلاً جمہور فلاسفہ (مشیتیں ہیویں) کے نزدیک جسم میں دو اتصال ہوتے ہیں۔ ایک ”اتصال متعین الذات بہم التقدرات“ اور دوسرا ”متعین التقدرات“ لیکن محقق طوسی اور قطب شیرازی وغیرہ کے نزدیک جسم طبعی کے اتصال کے معنی یہ ہیں کہ وہ ”جسم تعلیمی“ کا معرض ہوتا ہو یا سورۃ جمیعہ اتصال

مقداری کے ساتھ متصل ہوتی ہو اس سے زیادہ یہ کہ ”مکان“ کی حقیقت شیخ اور اُس کے عام قبعین کے نزدیک ”جسمِ حادی“ کی سطحِ باطن کا نام ہے جو جسمِ محوی کی سطحِ ظاہر سے تماس ہو۔ لیکن محققِ طوسی کے نزدیک بُعدِ مفطور کا نام ہے جو انطاطون الہی کا مسلک تھا لیکن محض اس اختلاف کی بنا پر تحقیق نے ”محققِ طوسی“ کو جماعتِ مشائخہ سے خارج کر کے اشرافی قرار نہیں دیا۔ بعینہ اسی طرح انطاطون الہی کا مسلک یہ تھا کہ جسم (یعنی جوہرِ ممتد) بییطنی انتخاب ہے جو درہمی موقفِ ستر کی مقتول نے ”حکۃ الاشراف“ میں اختیار کیا (اگرچہ سہروردی کا مستقل مذہب نہیں ہے کیونکہ طویحات میں اُس نے جسم کو جوہر اور عرض سے مرکب مانا ہے) اندر یہ حالات محض جزوی اختلاف و انحراف کو اس بات کی دلیل نہیں ٹھہرا جاسکتا کہ فلاں اس مسلک کا پیرو تھا اور فلاں اُس مسلک کا۔ بوابِ برکات بغدادی قبعینِ رسول (مشائخہ) کی جماعت سے تعلق رکھتا ہے حالانکہ اس نے شیخِ بڑی سینا سے کثرتِ مشیت و توحید میں اختلاف کیا ہے اور شیخِ یریسے شدید اعتراضات کئے ہیں کہ اُس کے بڑے بچے معتقد بن اُن کا جواب درج ذیل ہے: ”اس کے غم سے بچ و تاب کھا کر یہی کہتے رہے کہ“ ابوابِ برکات لہ یفہم کلام ابی علی رتبہ الادراک کلامہ فیکف یكون لہ رتبہ الاعتراض علیہ“۔ یہی بوابِ برکات کو کسی نے اشرافی نہیں کہا حتیٰ کہ ”لامشائی“ بھی نہیں کہا۔

لہذا اگر شہاب الدین مقتول نے شیخ اور اُس کے قبعین کے مسئلہ موافقت سے اختلاف کیا یا شیخِ بڑی سینا کی تو اس جرم میں اُسے شائستہ سے خارج کرنا منصفی نہ ہوگا۔

کیس گناہ ہے اس کے در شہرِ شائستہ کی گناہ

۱۵۔ بیہقی نے لکھی ہے کہ اکابر میر علاء الدین غزالی نے جو خود فلسفہ و حکمت میں دستگاہِ عالی رکھتا تھا۔ غریباً سے پوچھا کہ بوابِ برکات نے جو شیخ بڑی سینا سے تعلق رکھتے ہیں ان کے متعلق کیا خیال ہے۔ جواب دے کہ بوابِ برکات نے شیخ کے کلام کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ کلام کے سمجھنے ہی کی صلاحیت نہیں ہے تو اُس پر غور کرنے اور شکوک و شبہات کا کیا نتیجہ پر سکتے ہیں؟ اس پر علاء الدین نے کہا کہ آپ جیسے رہنمائی حکیم کو ملے اسے کہنا چاہیے۔ محض تعییراً از دروازہِ جہل کے خلاف ہے۔ اختیار کے ساتھ نہ بوابِ برکات کے اعتراضات کا جواب تھا نہ علاء الدین کے جواب کا بعد ازاں وہ بڑی بڑی باتیں کہہ رہے تھے کہ وہ مہم علیہما السلام کے ساتھ تھے۔

۱۶۔ مثلاً شیخ کے متعلق شفاء اکبر میں یہ تحریر ہے: ”حریت کی ترقی جس کے مقابلے میں انطاطون کی تجسست اندہ بیکرہ گئی۔ شہاب الدین مقتول سے اس پر دو جوابات ملے۔ ”ترن“ میں ”ترن“ کے لایحوز المبالغۃ فیہ (اور سطا طائیس) علی وجہ فیضی۔ ”ترن“ میں ”ترن“ کے لایحوز المبالغۃ فیہ (اور سطا طائیس) علی وجہ

فقہ کی جدید تدوین

از مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر دارالعلوم معینئہ دہلی گاہ اہل شریعت

ہر کام کا ایک محل اور ہر تجویز کا ایک وقت ہوتا ہے۔ بے محل کام اور بے موقع تجویز سے مفید نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے بلکہ اور بڑے سفر اثرات ہی کا اندیشہ رہتا ہے۔

”فقہ کی جدید تدوین“ کا معاملہ بھی موقع اور محل کی ”زاکتوں“ سے تعلق رکھتا ہے۔ جب تک ان ”زاکتوں“ کو سامنے رکھ کر اس کے حدود و خطوط معین نہ کئے جائیں گے اس وقت تک خاطر خواہ کامیابی کی توقع ناممکن ہے۔ اس لئے کام کی ابتدا سے پہلے ضروری ہرگز نقصان کی جووری کا اندازہ لگایا جائے اور معاشرہ میں ضبط و انگیز کی صلاحیت کا جائزہ لیا جائے۔ پھر جس درجہ کی جووری اور صلاحیت کا پتہ چلے اسی درجہ میں یہ کام انجام دیا جائے۔

اس کے علاوہ قانون کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے اور خاص قسم کی روح اس کے رگ و ریشہ میں سرایت ہوتی ہے۔ روح و مزاج کی رعایت کے بغیر قانون کے ذریعہ نہ معاشرہ کو حفاظت ہو سکتی ہے اور نہ ہی وہ مقصود حاصل ہو سکتا ہے جس کے پیش نظر قانون وضع کیا گیا ہے۔

مذہبی قانون کے معاملہ میں یہ رعایت اور زیادہ ”زاکت“ اختیار کر لیتی ہے کیونکہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک روح و مزاج ہی سے وابستہ ہے۔ جب اس سے غفلت برتی گئی تو قانون ”موثر“ ہونے کے بجائے خود ”متاثر“ ہونے لگتا ہے۔ در رفتہ رفتہ نئی نئی توجہ دہانہ ختم کر کے معاشرتی تاہماریوں اور بشری کمزوریوں سے سمجھوتہ کر لیتا ہے۔ پھر نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی حیثیت ایک رسم یا محض ”ضابطہ کی خانہ پری“ کے باقی رہ جاتی ہے اور تقریباً ساری ان دو صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

یہی وہ مقام ہے جہاں مذہب خود مذہب کا دشمن بنتا ہے اور حقیقی مذہب اپنے قیام و بقا کے لئے اس

”رواجی مذہب“ سے نبرد آزمائی“ پر مجبور ہوتا ہے کہ اس کے بغیر نہ مذہب کی مجذبی صلاحیت، بروئے کار آ سکتی ہے اور نہ ہی وہ معاشرہ میں اپنی افادگی نوعیت برقرار رکھ سکتا ہے۔

قانون کی تعلیم اور اس کے نفاذ کا مسئلہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے قانون کی عملدگی اور جب حال اس کی تدوین سے کوئی خاص نتیجہ نہ برآمد ہوگا جب تک اس کی تعلیم اور طریق تعلیم میں بنیادی تبدیلی نہ ہو اور نفاذ میں موقع شناسی اور امانت و دیانت سے کام نہ لیا جائے اگر اس کا مناسب اور نہایت معقول بندوبست نہ کیا گیا تو ”شعر مراد رس کہ برد“ کے مصداق قانون باز بچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔

ذیل میں اس سلسلہ کی چند چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے معاشرتی حالت اور ضبط و انگیز کی صلاحیت کا اندازہ لگانے میں سہولت ہوگی نیز یہ بات واضح ہوگی کہ موجودہ حالت میں کس درجہ کی ”تدوین“ قابل قبول ہو سکتی ہے اور اس کا نقشہ کیا ہونا چاہیے؟

مسلم معاشرہ تین طبقوں میں تقسیم ہے | (۱) مسلم معاشرہ تین طبقوں میں تقسیم ہے اور تینوں کے زاویہ نگاہ میں بنیادی فرق موجود ہے۔

(الف) ایک طبقہ ایسا ہے جس کے سامنے موجودہ دنیا کے حالات و مسائل ہیں اور نہ ہی اسلامی قانون کی چمک اور تغیر پذیر صورت ہر وہ حکومتی سطح پر نہ اسلام کو قائم کرنے کے لئے سوچ سکتا ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت اس کو محسوس ہوتی ہے۔ بس ایک محدود صورت میں چند جزئیات و فروع اس کے سامنے ہیں اور انہیں کی حد تک وہ کل اسلام کی نمائندگی کا دعویدار ہے۔ ایسی حالت میں یہ توقع کیونکر ممکن ہے کہ اس عظیم الشان کام میں یہ طبقہ کچھ مدد کر سکیگا؟ لیکن نظر انداز اس بنا پر نہیں کیا جاسکتا کہ بیشتر علوم اپنے مذہبی معاملات میں اسی طبقہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(ب) اس کے مقابل دوسرے طبقہ انتہائی سطحی اور کم ظرف ہے۔ وہ اپنے ”امانت خانہ“ کے اصلی لعل و جواہر کے عوض دوسروں سے ”سٹریزے“ اور ”خزف ریزے“ خرید چکا ہے اور اپنی سلطنت و کم ظرفی کی بنا پر انہیں کو ”لعل و جواہر“ سمجھ مینا ہے۔ اس بنا پر یہ طبقہ اپنے شاندار حق سے کٹ کر اسلام کا ایک ”جیٹا پٹیشن“ تیار کرنا چاہتا ہے جس کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو۔

چونکہ قدامت کی قدر و قیمت اس کے دل سے نکل چکی ہے اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوئی ہے اس کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ تہذیب و تمدن کی یادگار بن چکی ہیں اس لئے یہ طبقہ مذہبی اور قانونی معاملات میں پہلے طبقہ سے کہیں زیادہ خطرناک ہے۔

لیکن موجودہ دنیا کی "کنک" سے یہ طبقہ زیادہ واقف ہے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدلتا بھی خوب جانتا ہے اس بنا پر توقع ہے کہ جو چیز رائج ہو کر چل پڑے گی ذاتی اغراض و مفاد کے حصول کے لئے اُسی کو بطور "آلہ کار" استعمال کرنے لگے گا۔

(ج) درمیانی طبقہ قدامت پسند ہی اور قدامت ہی اس کو جان سے زیادہ عزیز ہے لیکن حالات و تقاضہ کی روشنی میں قدیم چیزوں کی نئی ترتیب و تہذیب چاہتا ہے نئے اسلوب اور فہائش کے نئے انداز کا مطالبہ کرتا ہے اس طرح وہ کہنے شراب کو حسب ضرورت نئی بوتلوں میں دیکھنے کا خواہشمند ہے تاکہ اس کی افادیت برقرار رہے نیز ماضی اور حال کا رشتہ منقطع نہ ہونے پائے اور قوم اپنی شاندار ماضی کی بنیادوں پر حال اور مستقبل کی عمارت تعمیر کر سکے۔

اور اصل یہی طبقہ مسلم معاشرہ کی بیداری کی علامت ہے جس قدر اس میں اضافہ ہوتا جائیگا اور علمی و عملی میدان میں اس کی ترقی رونما ہوگی اسی قدر قوم ترقی یافتہ بھی جائے گی۔

فقہ کے "جدید تدوین کی آواز" اسی طبقہ کے بیقرار دل کی آواز ہے اور اسی کو مقصود بنا کر اس کام کو کرنا ہے۔ اگر اس کی فطری خواہش اور جائز ضرورت کو بھی نظر انداز کر دیا گیا تو نتیجہ نہایت بھیانک صورت میں ظاہر ہوگا کہ یہ طبقہ یا تو مجبوراً خودکشی کرے گا اور یا "تجددین" کے دام تزدیر میں پھنس کر اپنے کو اسلام کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کر دے گا۔

قانون کے بقا کے لئے غفلت | ۲۱. قانون کے نبات اور مستحکم کے لئے نفسیاتی اور فطری طور پر دو چیزیں ضروری
و تقدس کے بغیر چاہ نہیں ہے | ہیں (۱) غفلت اور تقدس۔

"غفلت" سے بلب میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا ہے اور "تقدس" سے قانون میں خاص قسم کی شان دلربائی اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے۔ اگر کسی مجبورہ قوانین سے یہ دونوں نکل جائیں تو پھر وہ زندگی

میں نہ اپنا مقام بنا سکتا ہے ورنہ اس کے اصلی کردار کی نمود ہو سکتی ہے۔

مذہبی قانون کی بنیاد ہی "عظمت و تقدس" پر قائم ہے اور قانون کی تائید شاہد ہے کہ انسانی زندگی جس قدر مذہبی قانون سے متاثر ہوتی ہے ذہن و نیوی قانون سے اس کا عشر عشر بھی متاثر نہیں ہو سکتی ہے اس کی بڑی وجہ مذہب میں "عظمت و تقدس" کا تحفظ ہے۔ اس بنا پر "جدید تدوین" کی ایسی کوئی آواز قابل قبول نہ ہو سکے گی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زور پڑنے کا اندیشہ ہو یا قانون کی تبدیلی کی ذہنیت عام ہونے کا خطرہ ہو۔

جدید تدوین کی احتیاطی صورت | احتیاطی صورت یہ ہے کہ قانون کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے (۱) وہ جس کا تعلق عقاید، عبادات، اخلاق وغیرہ انسان کی انفرادی زندگی سے ہے (۲) وہ جس کا تعلق معاشرت، معاشیات و سیاسیات وغیرہ ملکی قانون سے ہے۔ عوام کا زیادہ تر تعلق پہلے حصہ سے ہے اس میں سر دست نہ کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت ہو ورنہ ہی موجودہ حالت میں قوم تبدیلی کی متحمل ہے۔ صورت جدید ترتیب قائم کرنے اور بعض مباحث کو مقدم و موخر کرنے سے یہ کام ہو جائے گا اور اگر اس میں بھی کاٹ چھنٹ کر گئی تو تبدیلی کی ذہنیت عوام میں سرایت کر جائے گی اور قانون کا دھارنہ ان کے دہ سے نکل کر مذہب کی گرفت ڈھیل ہو جائے گی پھر دنیوی قانون کی طرح مذہبی قوانین کی بھی مٹی پیدا ہونے لگے گی۔

دوسرے حصہ میں کافی غور و خوض کے بعد نقشہ مرتب ہو سکے گا جس میں حالات و تقاضے کے مطابق نئی ترتیب قائم کرنا نئے پیش آمدہ مسائل کا حل درپشت کرنا اور جن مباحث کو زمانہ کے مغنی نے ختم کر دیا ہے ان کو ترتیب سے نکال دینا وغیرہ بھی مور شامل ہیں

موجودہ دنیا کی دینی اور دنیوی غیروں نے اس کام کو بہت زیادہ دشوار بنا دیا ہے جب تک اس تقسیم پر قابو نہ پایا جائے اور دین و دنیا کے بارے میں مدافعی زور نہ لگاد نہ میدان ہو اس وقت تک کے لئے آسان صورت یہی ہے کہ پہلے حصہ کو زمانہ نہ چھوڑ جائے نہ بہت حرج و مرج تقسیم کرنے پر کرتے رکھ دیا جائے اور ملکی قانون (دوسرے حصہ) کو نئے انداز میں مرتب کر لیا جائے۔

یہی شریعت کی ساخت اور اس کے قوانین کا بھی ربط اس قسم کا ہے کہ دینی اور دنیاوی قانون کے

درمیان حد فاصل قائم کرنا تقریباً ناممکن ہے پھر بھی غور و فکر کے بعد خلیہ کی صورت نکل سکتی ہے اور ملکی قانون کے نام پر بہترین مجموعہ اپنی حکمت عملی اور فقہی قواعد و ضوابط کے مطابق تیار کیا جاسکتا ہے۔

مختلف مذاہب کو ملا کر نئی فقہ رہی یہ بات کہ اگر قانون کے مختلف مذاہب کو سامنے رکھ کر ایک نئی فقہ تیار کی تیار کیے گا بھی وقت نہیں ہے۔ جانے اور سی پر عمل درآمد کی مسلم ممالک کو بھی دعوت دی جائے۔ یہ قبل از وقت بات ہے اس تجویز کو بروئے کار لانے کے لئے کافی عرصہ درکار ہے۔ دراصل قومی و جماعتی زندگی کا وہ وقت نہایت نازک ہوتا ہے جب اس کو ایک مقام سے ہٹ کر دوسرے مقام پر لایا جاتا ہے۔ اگر اس میں دوسرے مقام کو جذب اور انگیز کرنے کی صلاحیت نہیں پیدا ہوتی ہے اور پہلے سے بھی وہ ٹھہر چکی ہے تو نتیجہ لازمی طور سے ذہنی طوائف، مملوکی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی تو یہ "وقت" اس قدر خست ہوتا ہے کہ بنیادی عقائد و نظریات تک سے بظنی حاکم ہو جاتی ہے پھر اپنی ہستی اور وجود تک کو فنا کر دینے میں کوئی جھجک نہیں محسوس ہوتی ہے۔

مسلم قوم میں ابھی اس درجہ کے ضبط و انگیز کی صلاحیت نہیں پیدا ہو سکی ہے کہ وہ قانونی جزئیات و ذریعے میں "آفاقیت" کے تصور کو جذب کر سکے۔ بد قسمتی سے مسلم ممالک کی ترقی میں، نرم سے کہیں زیادہ قومیت کا عنصر پایا جاتا ہے اس سے بین الاقوامی فقہ کو بروئے کار لانے کے لئے نہ ماحول سازگار ہے نہ مفید نتیجہ کی توقع ہے بلکہ اوائٹے مضر اثرات کا قوی اندیشہ ہے۔

موزوں صورت یہی معلوم ہوتی ہے کہ جس ملک میں جو فقہ رائج ہو، اسی کو سامنے رکھ کر جب یہ تدوین کا کام کیا جائے، بہتہ جن مسائل میں حالات و وقت منہ کے مطابق تبدیلیاں کرنی پڑے۔ نئے مسائل حل کرنے کی صورت ہو تو ایسے مواقع میں دوسری فقہ نیز اختلافات فقہاء متضمر و معدنی جیسے کہ اس کے بغیر اس کام کی اور کوئی شکل ہی نہیں ہے۔

اس طریق کار میں "قومی فقہ" کے "منظور" کسی درجہ میں قومیت پہنچنے کا اندیشہ سے یکسر بڑے اور اہم مقصد کی خاطر ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظر انداز کئے بغیر موجودہ دور میں کوئی ہمہ دینی فہرست نہیں ہو سکتی ہے۔

جدید تمدن سے ایک جائز اور (۳۱) قانون کا وجود شدید احساس اور ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ نہ تمدنی ضرورت کی تکمیل ہوگی | ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتی ہیں اندہ نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں جن ممالک میں مسلم حکومتیں قائم ہیں اور عوام کی طرقت سے اسلامی قانون کا مطالبہ شدید ہے وہاں کے لئے واقعی ملکی قانون مرتب کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ جس قسم کے نئے حالات و مسائل سے انہیں سابقہ ہے اور قیام و بقا کے لئے جیسی جدوجہد سے وہ گذر رہے ہیں اس میں اگر اسلامی قانون کی رہبہری نہ ہوئی تو ایک زبردست خلا پیدا ہو جائے گا جس کے نتائج نہایت خطرناک ہوں گے۔

اس میں شک نہیں کہ خلا دور ہونے کے بعد بھی صاحب ہوس و عرض اور اقتدار پسند حضرات اسلامی قانون کو برائے کار لاتے میں طرح طرح کی ریزکاؤٹیں ڈالیں گے اور بڑی حد تک وہ کامیاب بھی ہوں گے۔ کیونکہ مجموعی حیثیت سے قدیم کامزج "اسلامی" اب تک نہیں بن سکا۔ آزادی حاصل کر کے زمانہ میں نہ اسلامی حدود و خطوط پر قوم کی تربیت کی گئی اور نہ ہی قائدین نے اس کی ضرورت سمجھی۔

اس کے باوجود ان ممالک میں "جدید تمدن" سے ایک جائز اور تمدنی ضرورت کی تکمیل ہوگی اور اس کے مطابق تعلیم و تربیت سے جدید حالات و تقاضے کی روشنی میں اسلام کی تربانی کی صلاحیت پیدا ہوگی۔ پھر رفتہ رفتہ حکومت بھی اسلامی قانون نافذ کرنے پر مجبور ہو جائے گی۔

موجودہ دور میں اسلام کی نمائندگی 'جن ممالک میں اسلامی حکومتیں نہیں ہیں اور مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں جسکے اور تربیت کا حق ادا ہوگا | عملی طور پر نئے حالات و مسائل ہیں اور نئی قسم کی جدوجہد ہے کہ جس کی بنا پر کوئی خلا محسوس کیا جائے اور وہ جدید تمدن کا متقاضی بنے۔

لیکن جب اسلام کا دعویٰ ہے کہ اس کی حیات بخش تعلیم میں ہر دور کے حقیقی اور واقعی مسائل کا حل موجود ہے اور زندگی کی تعمیر کے لئے وہ ایسے نقشہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے جس میں جسمانی اور روحانی دونوں مسرتوں کا سامان خاص قسم کی موزونیت اور ترتیب کے ساتھ ہے۔ تو جب تک قدیم انداز کو نئے قالب میں نہ ڈالا جائے گا اور نئی مسائل کا حل نہ تلاش کیا جائے گا۔ موجودہ دنیا میں اسلام کی نمائندگی اور تربانی کا حق کیسے ادا کیا جاسکتا ہے۔

جدید تمدن سے حب نئی چیز سامنے آئے گی تو یقیناً اس کی مخالفت شدید ہوگی لیکن غریب فائز کا موقع تھا اور

رفتہ رفتہ سمائی پیدا ہوتی جائے گی۔ پھر جس قدر شعور بیدار ہوتا جائیگا اُس کے قبول کرنے میں جھجک نہ محسوس ہوگی اور بہت سے حضرات تو ابتدا ہی میں قبول کر لیں گے۔

تعمیری جدوجہد میں مخالفت کوئی چیز نہیں ہو بلکہ اب تو صورت ایسی بن گئی ہو کہ جب تک مخالفت نہ کی جائے کوئی جدوجہد بروئے کار نہیں آتی ہے اس بنا پر سمائی اور انگیز کی ضرورت ہے نہ کہ تعمیری کام سے پیچھے قدم ہٹانے کی۔

موجودہ طریقِ تعلیم سے | (۴) جدید تدوین کا اہم جزو طریقِ تعلیم کی تبدیلی ہے۔ ہمارے مدارس میں جس اندازِ عصیت پیدا ہوتی ہے اسے قانونِ دفعہ کی تعلیم دی جاتی ہے اس سے مختلف "مکاتب فکر" کے درمیان "عصیت" کی ذہنیت ابھرتی ہے۔

"عصیت" کی نفسِ بُری شے نہیں ہو بلکہ قومی ترقی کے لئے کُساوقات ضروری ہے، بالخصوص ان ممالک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں کہ اس کے بغیر وہ اپنے مذہب و ناموس کا تحفظ ہی نہیں کر سکتے ہیں۔

لیکن دفعہ کے سلسلہ میں جو "ذہنیت" ایک ملک کے برحق ہونے اور دوسرے کے غلط و باطل ہونے کا ثبوت فراہم کرے وہ یقیناً مذہب اور اس "عصیت" کے شاہد ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اللہ قرآن حکیم میں اس کو "حیث جاہلیت" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

"کتاب و سنت جن پر فقہی احکام کی بنیاد ہو۔ ان میں موقعِ دخل کے لحاظ سے بڑی وسعت و فراخی ہے۔ ادھر بطور عقیدہ یہ بات تسلیم کی جا چکی ہے کہ چاروں ملک برحق ہیں۔ پھر تعلیم اس انداز سے دینا کہ اس سے مراد ایک ہی مسلک کی تائید و توثیق ہو اور لازمی طور سے دوسرے "مکاتب" کا بطلان ثابت ہو اس طریق سے نہ صرف یہ کہ اندرونی سرشتِ خشک ہو کر جو دہنگ نظری کی نفا عام ہوتی ہے بلکہ نبوی تعلیم کا ایک معتد بہ حصہ معطل بن کر رہ جاتا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ "سنتِ نبوی" کا مرتب و مدون ذخیرہ جس شکل میں اب ہمارے سامنے موجود ہے وہ فقہ کی قدیم تدوین کے وقت ائمہ قانون کے سامنے موجود نہ تھا اور نہ اختلاف کی ضیق اس سے وسیع ہوتی اور نہ ہی اختلاف کی موجودہ نوعیت ہوتی۔

سنت نبوی کے ذریعہ بڑی حد تک آج موجودہ ذخیرہ سے کام لے کر بڑی حد تک اختلاف کا "تصفیہ" کیا جاسکتا ہے لیکن اختلاف کم کیا جاسکتا ہے۔ سب سے پہلے ذہن و مزاج کے اصلاح کی ضرورت ہے کہ وہ دونوں "اختلافی" بن چکے ہیں اور نصاب تعلیم میں تبدیلی لازمی ہے کہ اس کے بغیر وسعت نظر نہیں پیدا ہو سکتی ہے۔ جب وسعت اور سمائی ہوگی تو لامحالہ طریق تعلیم اس قسم کا ناقابل برداشت ہوگا جس سے کسی "امام فن" کی تنقیص لازم آئے یا ایک مسلک کی تائید میں اس انداز سے بحث کی جائے کہ گویا دوسرے مسلک والے بحیثیت "مجرم" کھڑے ہیں کھڑے ہیں اور "وکیل" فرد مجرم عام کرنے کے لئے طرح طرح کی دلیلیں اور قسم قسم کے ثبوت پیش کر رہا ہے۔

یہ قسمتی سے موجودہ نظام تعلیم میں اختلافی مباحث ہی کو زیادہ اہمیت حاصل ہو اساتذہ اور طلباء دونوں ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں بلکہ اکثر قابلیت کا معیار ہی مباحث قرار پاتے ہیں اور امتحان تک کے پرچوں میں ان کو اپنی حیثیت دی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں باسانی ان سے نجات شکل ہو جب تک جس سلسلہ کی آواز منظم تحریک کی شکل نہ اختیار کرے گی کوئی توقع نہیں کہ نصاب میں تبدیلی ہوگی یا طریق تعلیم بدلے گا۔

موجودہ نصاب تعلیم اور طریق تعلیم کی افادیت و اہمیت سے انکار نہیں ہے اس نے اپنے دور میں بہت افراد پیدا کئے ہیں اور دین کی نہایت مفید خدمت انجام دی ہے لیکن اب اس کا دور گزر چکا ہے۔ نیا دور اور اس کے نئے تقاضے ہیں اس بنا پر اس کی تبدیلی کے بغیر اہم دینی خدمت کی توقع نہیں ہے۔

اصول قانون ہی کو نئے انداز (۴) جدید تدوین کا تکمیل پہلو یہ ہے کہ اصول قانون کو نئے انداز میں مرتب کیا جائے جس مرتب کرنے کی ضرورت ہو | عرصہ سے فقہی جزئیات میں اصول سے کام نہ لینے کی بنا پر قانون اور اصول کے درمیان پروردہ حائل ہو چکا ہے اور یہ صورت جو قانون کے سرچشمہ تحفظ میں مغل بن کر رہ گئے ہیں۔

دہر "لاکاجوں" میں جو اسلامی قانون کی تعلیم دی جاتی ہے اس میں اصول کی تعلیم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ بلاشبہ لاکاجوں میں طلباء کو مختلف قسم کے قوانین کی تعلیم دی جاتی ہے حتیٰ کہ "رومن لا" جیسے قدیم قانون سے بھی واقفیت کرائی جاتی ہے۔ لیکن یہ ساری معلومات موجودہ عدالتی ضروریات کے پیش نظر ہوتی ہیں ان کے ذریعہ اسلامی قانون پر صحیح زاویہ نگاہ پیدا ہونے اور موقع محل کے لحاظ سے اسلامی قانون کی کوئی مفید خدمت انجام دینے کی توقع رکھنا خود فریبی ہے۔

اسلامی قانون کی خدمت کے لئے ضروری ہو کہ اس کے سرچشمہ (اصول فقہ) کی تعلیم ادراس میں بصیرت حاصل کی جائے۔ علم اور معلومات میں فرق ہے اگر صرف معلومات سے علوم و فنون کی تحصیل ہو جاتی تو ڈاکٹری اور انجینیری وغیرہ کے لئے مستقل کورس اور (PRACTICAL WORK) کی ضرورت نہ ہوتی جب تک کسی فن میں علم کا درجہ حاصل نہ ہو اور فنی ہمارت نہ ہو اس وقت تک فنی خدمت کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا ہو

اصول قانون کا فن بلا شرکت | قانون کی تکیج میں بلا شرکت غیرے مسلمانوں کا پہلا کارنامہ ہے کہ انہوں نے قانون غیرے مسلمانوں کا ایجاد ہے | کو سرسبز و سدا بہار رکھنے کے لئے ایسے اصول وضع کئے جو استنباط و استخراج کے لئے "ضابطہ" کا کام دیتے ہیں۔ فقہ کی قدیم تدوین کے زمانہ میں ان اصول سے بہت کام لیا گیا اور انہیں کی بدولت فقہ مرتب و مدون کی گئی۔

لیکن بعد میں مخصوص حالات کی بنا پر ان اصول سے کام لینے کی ضرورت ہی نہ سمجھی گئی جس کی بنا پر اس کی حیثیت محض کورس کی تکمیل اور "خاند پرسی" کے باقی رہ گئی ہے۔

اب جبکہ حالات کی تبدیلی سے "جدید تدوین" کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے اصول فقہ کو بھی نئی ترتیب سے مرتب کرنے کی ضرورت ہے جس میں درج ذیل باتوں کا لحاظ ہو

- (۱) موجودہ تقاضہ کے پیش نظر مسائل میں باہمی ربط و نظم پیدا کیا جائے۔
- (۲) فقہاء کے درمیان اختلافات کے وسیع سلسلہ کو کم کیا جائے
- (۳) جو مثالیں اور وضاحتیں قدیم زمانہ کی ہیں اور اب ان کی ضرورت ماثی نہیں رہ گئی ہے انہیں جدید ضرورتوں میں لایا جائے۔

(۴) اس فن پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ حالات وقت نہ کے مطابق اس میں وسعت بھی دی جاسکتی ہے اور وسعت کی توثیق قدیم اصولوں سے ہو سکتی ہے۔

جدید تدوین میں اجماع کو متحرک (۵) جدید تدوین کو قابل عمل اور قابل نفاذ بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اصول اور چانداری بنانے کی ضرورت ہے۔ اجماع کو متحرک اور چانداری بنایا جائے

اسلامی قانون میں یہ اصول جس قدر زیادہ سمجھے سکیں قدر اس سے بے توجہ برتنی گئی ہے۔ شخصی

حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً اس قسم کا کوئی ”ادارہ“ برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف غوامی رجحان کو مائل کرنے کی س میں طاقت ہو۔

در اصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں ”اجماع“ جیسے اہم اصول کو بروئے کار آنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ ”اجماع“ میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیئے اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ہے اس لئے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے۔
حالانکہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

”اصل ثالث از اصول شریعت اجماع است باز اجماع یک تخیل اہل زمان است بمعنی اتفاق جمیع امت مرحومہ بحیث لا یثبذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نشدہ“ ۱۵

پھر آگے چل کر کہتے ہیں۔

”اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل مل و عقد است از منقیان اصصار این معنی در مسائل مصرحہ فادق بغیر یافتہ می شود کہ اہل مل و عقد براہ اتفاق کردہ اند۔

و تلوان فتویٰ جمعی غیر و سکوت باقین و تلوان اختلاف علی قولین کہ در حکم اتفاق بر نفی قول ثالث است و تلوان اتفاق اہل حریم و خلفاء کہ حکم ان الذین لیسوا ذالی الحج سکا تا سزا حجتہ الی حجرھا وحدیث ”علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ“ ۱۶

اجماع کی ممکن نہیں صورت | اجماع کی ممکن نہیں صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل مل و عقد کی ایک مجلس شاورت قائم ہو ورنہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو۔ ورنہ دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں

۱۵ از ابو الخفاری ص ۱۵۷ ۱۶ حوالہ بالا

پر قابو پانے والا ہو۔

یہ مجلس مسامحت "پرائیویٹ" اور نجی ہو تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ حکومت کی آمیزش کے بعد زیادہ توقع نہیں ہے کہ آزادانہ غور و فکر کا پورا موقع مل سکیگا پھر قدیم تدوین کے وقت بھی یہ کام نجی ہی طور پر کیا گیا تھا۔ اگر "پرائیویٹ" کی صورت میں سکے تو اہل حل و عقد کے انتخاب میں اس امر کا ضروری لحاظ رکھا جائے کہ حکومت زندہ افراد اور مسخورد و مرعوب ذہن و دماغ اس سے علیحدہ رکھے جائیں ایسے افراد کی شناخت ان کے گزشتہ علمی اور عملی کاموں سے کی جاسکتی ہے۔

اجماع کے اختیارات اہل قاعدہ جماع منعقد ہونے کے بعد فقہاء نے اس کے تحت ذیل اختیارات تسلیم کئے ہیں

(۱) حالات و تقاضہ کی مناسبت سے نئے قوانین وضع کرنا

(۲) پُرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تاج تھے ان میں موجود حالات و مصلحت کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو بدلتے رہنے والے ہیں معاشرتی حالات کے لحاظ سے نہیں مقدم و موخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں مقامی حالات رسم و رواج خصال و عادات ملحوظ ہیں ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیش نظر ان کے لئے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں موجود تقاضہ اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جس احکام میں مختلف رائے بنی عقل ذیل کی بنا پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف رائوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ

جدید تدوین اجنبانہ کے (۶) جدید تدوین کا کام جہاد کے بغیر نہیں انجام دیا جاسکتا ہے اب تک اس سلسلہ میں بغیر نہیں ہو سکتی ہے جو رد و قسح چلتی رہی ہے اس کا زائل حتم ہو چکا ہے۔ ایک حد تک صاحب صلاحیت افراد ہر دور میں موجود ہوتے ہیں۔ انہیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا ہے یا اس کے مواقع نہیں میسر

ہتے ہیں اس بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

ایک طبقہ جو اجتہاد کا پُر زور حامی ہے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہے اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً اجتہاد کا دروازہ بند ہو کر اس کی کنجی تکم ہو چکی ہے۔

خوشی کی بات ہو کہ قدیم و جدید دونوں طبقوں سے ایک ایسا طبقہ ابھر رہا ہے جو اعتدال پسند ہے۔ اسی کی صلاحیتوں سے توقع ہے کہ اس کام کو ٹھیک طریقہ پر انجام دے سکے گا۔

قدیم فقہاء نے اجتہاد کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا ہے، اصول اور ضابطے مقرر کئے ہیں کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے کام کر کے دکھایا ہے سب کچھ ایک مرتب و مدون شکل میں موجود و محفوظ ہے اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصریٰ اور کیا ہوگی کہ اس ذخیرہ سے فائدہ اٹھانے کو ہم مجرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

دعا مول جن سے تدوین | اجتہاد کے سلسلہ میں درج ذیل اصول سے کافی مدد ملتی ہے۔
 میں کافی مدد ملتی ہے | (۱) قرآن حکیم کے موقع و محل کی تعیین میں سیرت نبوی اور عہد صحابہ سے استفادہ
 (۲) "حدیث" کے سلسلہ میں روایت اور نہایت دونوں سے کام لینا۔

(۳) قیاس

(۴) استحسان

(۵) استصلاح یا مصالح مرسلہ

(۶) استدلال

(۷) تقال

(۸) عرت و رواج۔

(۹) سلسلہ شخصیتوں کی رائیں

(۱۰) ملکی قانون اب اس کے کسی اصول کلیہ پر زور نہ پڑتی ہو۔

مجموعی حیثیت سے یہ اس قدر جامع اور وسیع ہیں کہ ان کی مدد سے موجودہ حالات و تقاضے کے مناسب

بہترین ”تدوین“ ہو سکتی ہے (ہر ایک کی تفصیل گزر چکی ہے)

ایک غلط فہمی کا ازالہ (۷) یہ ایک عام غلط فہمی ہے کہ مروجہ فقہ کی کتابوں میں جو موجود و مٹھونا ہے وہ مطلقہ امام فن اور اس کے خاص شاگردوں ہی کے اقوال و فتاویٰ ہیں مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین (امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ) ہی کے اقوال و فتاویٰ حنفی کتب فقہ میں درج ہیں یہی خیال دوسرے ائمہ اور ان کے مساک کی کتابوں کے بارے میں ہے۔

حالانکہ بہت سے اقوال و فتاویٰ بعد کے فقہاء کے بھی ان کتابوں میں درج ہیں اور تخریج کرنی ”تخریج طحاوی“ وغیرہ ناموں سے تصریح بھی آتی ہے اس کے باوجود دونوں کی حیثیت و اہمیت میں فرق نہیں کیا جاتا ہے۔ یہی حال اصول فقہ کے بارے میں ہے کہ سارے احکام و مسائل کو سمجھا جاتا ہے کہ یہ مطلقہ امام فن کے وضع کردہ ہیں حالانکہ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو ائمہ کے کلام کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کئے گئے ہیں۔ اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ جو عظمت و اہمیت ائمہ کے اقوال و فتاویٰ کی ہے وہی ان سب کی قائم ہو اور پھر جو سلوک ان کے ساتھ ہوتا ہے اسی کے یہ سب سختی قرار پاتے ہیں ”جدید تدوین“ کے وقت ان میں اتنا بہرہاں ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ ایک طرز فکر و نظر میں وسعت پیدا ہوگی اور دوسری طرف استنباط و استخراج کی نئی راہیں تلاش کرنے میں سہولت ہوگی۔

متقدمین کی کتابوں میں (۸) متقدمین اور متاخرین کی کتابوں میں بہت فرق ہے۔ فکر و نظر کی جو وسعت متقدمین زیادہ رکھتے ہیں | کے یہاں ملتی ہے متاخرین کے یہاں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہی اسی طرح احکام و مسائل کے سلکھاؤ کی جو صورت ان کے یہاں ہے متاخرین کے یہاں مفقود ہے اس فرق و امتیاز کے وجود و اسباب میں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے) جدید تدوین کے نئے متقدمین کی کتابوں سے استفادہ بڑی اہمیت رکھتا ہے بلکہ اس کے بغیر یہ کام تکمیل ہی کو نہیں پہنچ سکتا ہے۔

بدقسمتی سے ہماری نظریں ”شامی“ اور ”عالمگیری“ پر مٹی دھو کر رہ گئی ہیں۔ دراب تو ”مبشر زبور“ اور ”بہار شریعت“ تک نوبت پہنچ گئی ہے اسی صورت میں کیا توقع ہے کہ فکر و نظر میں گنجائش نکل سکے گی۔ اور ”فتاویٰ“ کا کوئی معیار مقرر ہو سکے گا۔

فقہ ہر دور میں اجتماع اور | (۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ترتیب و تدوین کے وقت تک فقہ
معاشرہ سے متاثر ہوا ہے | اسلامی چار دور سے گزرا ہے۔

(۱) فقہ رسول اللہ کے زمانہ حیات میں سنہ تک

(۲) فقہ عہد صحابہ میں سنہ تک

(۳) فقہ صفار صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک

(۴) فقہ دوسری صدی کی ابتداء سے چوتھی صدی کی تقریباً نصف تک (تفصیل گزری ہے)

ہر دور کے اجتماعی مقامی اور معاشرتی حالات کا اثر جذبات و فتاویٰ میں ناگزیر طور پر ظاہر ہوتا ہے۔
اس بنا پر جدید تدوین میں بھی موجود جماعت مقام و معاشرہ کا اثر ظاہر ہوگا، اس سے گھبرانے کی ضرورت
نہیں ہے بلکہ انگیز کر کے اعتدال کی صورت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

بعض امام اہل ان کے (۱۰) بعض امام زیادہ مشہور اور ان کا مسلک زیادہ مروج ہے اس کے وجہ یہ نہیں ہے کہ
مسلک شہرت یا بکلی وجہ ان کے اجتہادات صحیح اور دوسروں کے غلط ہیں بلکہ شہرت اور رواج جانے کی اصل وجہ یہ
ہے کہ خاص حالات کی بنا پر ان کی تمام میں محفوظ کرنی گئی ہیں اور شاگردوں کو ان کی اشاعت کا کافی موقع
ملا ہے۔ نیز حکومت نے اپنے مفاد کے پیش نظر بعض کے مقابلہ میں بعض کی زیادہ سرپرستی کی ہے

جدید تدوین کے وقت اس صورت حال سے مرعوب اور متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ
جس کی رائے زیادہ قرین صواب اور ضروریات کو پوری کرنے والی ہو اسی کو قبول کرنا چاہیے

آخری بات یہ ہے کہ جدید تدوین کا کام تنہا نہ محنت و جانفشانی کا ہے، اس میں سہولت و سہولت
پسندی نیز ضابطہ کی خانہ پری سے قطعاً کام نہ چلے گا اس کے لئے خوب جگہ پر مبنی درستی و درستی
کے بغیر چارہ نہیں ہے ورنہ سفید پتہ جدید تدوین نہ ہو سکے گی۔

تاریخ الرّدة

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

(۱۲)

واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ تاریخ کی متفقہ رائے ہے کہ خالد بن ولیدؓ یامہ سے مدینہ آئے (اصولاً) سے براہ راست عراق نہیں گئے جیسا کہ ایک دوسرے مدرسہ تاریخ کا دعویٰ ہے ان کے ساتھ بنو ضیفہ کے سترہ اکابر کا ایک وفد تھا جس میں "تجاء بن مرہ" اور "ن" کے بھائی بھی تھے۔ ابو بکر صدیقؓ نے ان کے ارکان وفد کو باریابی کی اجازت نہیں دی۔ وہ عمر فاروقؓ کے پاس گئے اور کہا کہ ضیفہ سے ہماری باریابی کی سفارش کیجئے، اس وقت عمر فاروقؓ ایک بڑے پیالہ میں تیس روٹی تھیں بکری کا دودھ دودھ رہے تھے اور جنگ یامہ میں شہید بنے بھائی زید بن خطابؓ کے دو بچے ان کی پیٹھ پر کود پھانڈ کے ٹھیل میں مشغول تھے، وہ نے کہا ہمیں پیادہ دیجئے "عمر فاروقؓ نے پوچھا تم لوگ کون ہو؟ ہم نے اپنا حسب نسب بتایا، عمر فاروقؓ نے دودھ روٹی والا پیالہ آگے بڑھایا اور کہا کھاؤ، ہم نے غلوڑا سا کھا، پھر میں نے ان دونوں بچوں کے پاسے میں پوچھا تو انھوں نے کہا یہ زید بن خطابؓ کے لڑکے ہیں یہ سنکر ہم چند روز سر جھکا کر خاموش ہو گئے کیونکہ ہم ہی زید کے قاتل تھے، عمر فاروقؓ ہمیں خاموش دیکھ کر بہ لے، جو ہونا تھا ہو گیا، یہ بتاؤ تم لوگ کیوں آئے ہو۔ یہ سنکر ہماری نشت بڑھی، اور ہم نے کہا، ہم نے یہاں بند کر دیا گیا ہے نہ تو ہم ابو بکر صدیقؓ سے مل سکتے ہیں، نہ وہاں ہو سکتے ہیں۔ عمر فاروقؓ، تم جہاد کے مژدہ میں لوں کے خزانہ لیش رہنا، ہم نے یہ عہد کر لیا۔ عمر فاروقؓ: کل، سی وقت مجھ سے آگرمو میں تمہیں کے پاس لے تیوں گا۔ دوسرے دن ارکان وفد مقررہ وقت پر عمر فاروقؓ کے پاس گئے، وہ ان کو ابو بکر صدیقؓ کے پاس لے گئے زید بن اسلم اپنے والد کے حوالے سے کہتے ہیں: "جب بنو ضیفہ کا وفد ابو بکر صدیقؓ کی خدمت میں

باریاب ہوا تو انھوں نے کہا: تمہارا رُیا ہوا اس نے خوب تمہاری مٹی خراب کی اور خوب سہکنڈوں میں پھانسا! ارکانِ وفد: جی ہاں، آپ کو جو کچھ ہمارے بارے میں معلوم ہے درست ہے: دشمن ابن موسیٰ نے اپنی کتاب الرّوۃ میں لکھا ہے کہ وفد کی طرف سے جس شخص نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے گفتگو کی وہ بنو سَعْم کا ایک فرد تھا، اُس نے کہا: خلیفہ رسول اللہؐ میلہ منجوس آدمی تھا جس کو شیطان نے سبز باغ دکھائے اور جو اپنے دل کے خوش نما وھوکوں میں مبتلا ہوا اور اپنی قوم کو بھی ان خوش نما وھوکوں میں پھانسا، آخر کار وہ اور اُس کے ہم قوم دونوں تباہ ہوئے۔ اسلم کہتے ہیں کہ یہ معذرت آمیز الفاظ سن کر ابوبکر صدیقؓ مجاہد کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا: مجاہد تم میلہ کا ہر اول دست لیکر نکلے اور پھر خالد کے ہاتھوں پر سے گئے: مجاہد: جی نہیں خلیفہ رسول اللہؐ میں نے ایسا نہیں کیا، مینتو ایک نیمری غریب کی تلاش میں نکلا تھا جس نے ہمارے ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا، اس اثنا میں خالد کے سواروں نے ہمیں آپؐ آپکویا دھوگا میں رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر کر دے چکا ہوں، ابوبکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ نے قطع کلام کر کے کہا: صلی اللہ علیہ وسلم کہو، مجاہد نے حکم کی تعمیل کی۔ مجاہد: پھر میں اپنی قوم کے پاس چلا گیا اور یلیہ نیزوں کی تخرکی سے دور رہا اور اب تک ہوں، اس کے علاوہ میں خالد کو جب کبھی انھوں نے مجھ سے جو غ کی فٹان نہ ستورہ دیتا رہا ہوں، ہم آپؐ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپؐ ہماری قوم کے خطاکاروں کو معاف کریں اور ان کی توبہ قبول فرمائیں، میرے سارے ہم قوم پھر سے اسلام کے وفادار ہو چکے ہیں، ابوبکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ: کیا میں نے خالد کو پے درپے نہیں لکھا کہ کسی بالغ حنفی کو زندہ نہ چھوٹیں؟ مجاہد: خدا نے جو کہا اُس میں آپؐ اور خالد دونوں کے لئے خیر و برکت ہے، اس کے علاوہ سب حنفی مشرک ہیں، سلام ہو گئے ہیں، ابوبکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ: خدا کرے خالد کی صلح میں ہم سب کی بھلائی مضمر ہو، تو لوگ مسیہ کے جاں میں کیسے بھنس گئے؟ مجاہد: خلیفہ رسول اللہؐ آپؐ نے اُس کے پیروں میں دھنسی نہ کیجئے، خدا فرماتا ہے: راقون واذرۃ وذرۃ اخوی (کوڑھیں نہ ستو کے چہرہ کا ذرہ نہ ستو، خدا کرے) ابوبکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ: یہ سب پیروں کو کسی وحی سنا تھا، مجاہد نے بتانا مناسب نہ سمجھا، ابوبکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ: تمہیں بتانا ہو گا، میں تاکید کرتا ہوں، دوسری روایت ہے کہ

سُجھی نے جس کا اوپر ذکر ہوا، ابو بکر صدیقؓ کو میلہ کی وحی کا یہ نمونہ سنایا: یا ضفدع بنت ضفدع عین،
 لحن ما ثقتنقین، لا الشارب تمنعین ولا الماء تکدرین، اُمکشی فی الارض حتی یأتیک الحفّاش
 بالخبر الیقین، لنا نصف الارض ولقریش نصفها ولكن قریش قوم لا یعدون۔ اسے منڈکی بڑی سہانی
 ہے تیری الاپ، تو نہ کسی کو پانی پینے سے روکتی ہے، نہ پانی کو گدھا کرتی ہے، تالاب کے یا ہر کی رہنا جب تک
 چمکاٹہ یعنی خیر لائے، آدمی زمین ہماری اور آدمی قریش کی، لیکن یہ لوگ انصاف سے کام نہیں لیتے، ابو بکر صدیقؓ
 نے اناشد پر بھی اور کہا: واہ ری وحی، کیسا بے تنکا اور مہمل کلام ہے، اسی کی بدولت تمہیں یہ دن دیکھنا
 نصیب ہوا! شکر ہے اس معبود کا جس نے اُس کو ٹھکانے لگایا، وفد نے ابو بکر صدیقؓ سے وطن لوٹنے
 کی اجازت مانگی، انھوں نے دیدی اور ایک تحریر دی جس میں ان کو جان و مال کی امان دی گئی تھی۔
 یعقوب زہیری نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ جب بنو خنیفہ کا وفد مدینہ آیا تو ابو بکر صدیقؓ نے
 منادی کرادی کہ کوئی شخص نہ تو ارکانِ وفد کو پناہ دے نہ اُن سے بیعت لے، نہ ٹہرائے اور نہ بات
 کرے، وفد نے سارے شہر کا گشت کیا لیکن کسی نے اُن سے بات نہ کی اور نہ بیعت لی۔ مدینہ کی فضا
 اُن پر تنگ ہو گئی، ان سے لوگوں نے کہا کہ عمر فاروقؓ سے ملو، جب وہ ملنے گئے تو عمر فاروقؓ ایک
 پیالہ میں جس میں روٹی تھی بکری کا دودھ دوہ رہے تھے، وفد کو دیکھ کر وہ جلد جلد دوہنے لگے اور
 دودھ اتنی تیزی سے پیالہ میں جمع ہوا کہ روٹی تیرنے لگی، دودھ دوہ کر انھوں نے پیالہ رکھ دیا اور
 نو واردوں کو کھانے کی دعوت دی، سب نے مل کر دودھ روٹی کھائی، پھر وفد کے ارکان نے کہا
 ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں کہ دوسرے باغی قبیلوں کا اسلام قبول کیا جائے اور ہمارا نہ دکر یا جائے،
 ہم اقرار کرتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں، اور خدا پر سب قحطی اور
 کھلی باتیں روشن ہیں، عمر فاروقؓ: قسم کھا کر کہو کہ جو زبان سے کہہ رہے ہو وہی تمہارے
 دس میں ہے، وفد نے قسم کھائی، عمر فاروقؓ: سپاس گزار ہوں اُس مالک کا جس نے اسلام
 کے ذریعہ ہمیں عزت عطا کی اور ہم میں سے جنھوں نے اسلام سے بغاوت کی اُن کو طعناؤں سے بھر
 اس حلقہ گلوں بنادیا، کیا تم میں سے کوئی زید بن خطاب کا قاتل ہے؟ ارکان وفد: ہم معلوم

کر کے آپ کیا کریں گے؟ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنا سوال پھر دہرایا: ابو بکر صلی اللہ علیہ وسلم کھڑا ہوا اور بولا: زید کو میں نے قتل کیا ہے۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قتل کی تفصیل دریافت کی تو ابو بکر صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: پہلے ہم تلواروں سے دہشت اور جب وہ ٹوٹ گئیں تو نیزہ بازی کی اور جب نیزے بھی ٹوٹ گئے تو ہم دونوں گتھو گئے۔ میرے پاس خنجر تھا اس سے میں نے زید کا خاتمہ کر دیا۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھائی کی پختی سے جون کے پاس تھی بولے: ہاں بیٹی یہ ہے تیرے باپ کا قاتل؟ لڑائی نے سر پر ہاتھ رکھا، درپائے ابائے ابائے کر چیخنے لگی۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ وفد کو بیکر ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے گھر چلے اور وہاں پہنچا وفد کے لئے اجازت لی۔ ارکان وفد نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنی افتاء میں اپنے مخصوص مسلمان ہونے کا اقرار کیا جس میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سامنے کیا تھا۔ انھوں نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو قسم دیکر کہا ہمارے اقرار کی شہادت دیجئے۔ انھوں نے دیدی۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خدا کا شکر ادا کر کے پوچھا: آپ لوگوں میں عامر بن سلمہ کے کنبہ کا کوئی شخص ہے؟ عامر بن وید: آپ عامر کے۔ شہداء وادوں کو معلوم کر کے کیا کریں گے؟ آپ کے سامنے اہل یمامہ کا سردار مجاہد موجود ہے۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنا سوال دہرایا: وفد کے لوگوں نے کہا: ہمارے ساتھ اب کوئی آدمی نہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شہداء بن اٹال کے خاندان کا کوئی شخص؟ خالد بن وید نے پھر کہا: آپ شہداء کے کنبہ والوں کا کیا کریں گے؟ اہل یمامہ کا سردار مجاہد حاضر ہے۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کو پسند فرمایا تھا میں بھی ایسا ہی کرنا چاہتا ہوں۔ وفد کے ایک کس مطرب بن نعمان بن سہل نے کہا: عامر بن سلمہ اور شہداء بن اٹال میرے چچا تھے۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو ہمارے حاکم مقرر کر دیا۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خاندان سے لوگوں کے نام دریافت کئے جو جبکہ یمامہ میں امتیازی شان سے بڑے تھے خالد نے کہا: رضی اللہ عنہ میں برادر بن مالک۔ سب سے بڑی لے گئے۔

نہ مدینہ آئے تو کوئی گھر ایسا نہ تھا جہاں صعب ماتم نہ بچی ہو کیونکہ ہر گھر کا کوئی نہ کوئی فرد جنگ میں مارا گیا تھا۔ یہ دیکھ کر ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی روئے اور بولے: اس ماتم نے ہماری فتح کو کتنا بے کیف بنا دیا ہے۔ بخدا ثابت بن قیس کو انصار اپنی آنکھوں دیکھانوں سے زیادہ محبوب رکھتے تھے۔

یامہ کہ لڑائی ربیع الاول ۱۲۸ھ میں واقع ہوئی، مسلمان شہیدوں کی تعداد کے بارے میں مورخ مختلف الرائے ہیں، ان کی سب سے زیادہ تعداد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خاندان کو لکھے، اس خط سے ظاہر ہوتا ہے جس میں تھا: ”تم شادی بیاہ بچاتے ہو حالانکہ تمہارے دروازہ پر بارہ سید مسلمانوں کا خون خشک بھی نہیں ہونے پایا! سالم بن عبداللہ بن عمر کی رائے ہے کہ کل سات سو ہاجرہ انصار مارے گئے۔ زید بن طلحہ کہتے ہیں کہ مقتولین میں ستر قریشی، ستر انصاری اور پانچ سو دوسرے آدمی تھے۔ ابو سعید خدری: ایسی چار لڑائیاں ہوئی ہیں جن میں ہر ایک میں ستر انصاری مارے گئے، جنگ احد، جنگ بئر معونہ، جنگ یمامہ، جنگ جسر جس میں صحابی ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ مارے گئے تھے، سعید بن مسیب صرف تین جنگوں میں انصار کے مرنے والوں کی یہ تعداد بتاتے ہیں، بئر معونہ کی جنگ، ان کی فہرست سے خارج ہے۔

عمر فاروق نے ایک دن جنگ یمامہ اور اس میں شہید ہونے والے ہاجرہ و انصار صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا: دشمن کی تلوار پر اس نے ہاجرہ و انصار پر بڑی طرح ٹوٹ پڑی تھی اس دن انہی پر ہمارا ساما دار و مدار تھا، ان کو اندیشہ تھا کہ کہیں اسلام کا چراغ نکل نہ ہو جائے وہ خائف تھے کہ اسلام کا دروازہ ٹوٹ گیا تو مسلمہ اس میں گھس پڑ جائے، ان کی قربانی سے خدا نے اسلام کو بچایا، دشمن کو سرنگر کیا اور توحید کا جھنڈا اونچا رکھا۔ (ص ۲۶۳) ایک قول یہ ہے کہ اس دن اسے قرآن والو! اسے قرآن پڑھاؤ! کا نعرہ سن کر پڑنے آرمودہ کار صحابہ ایک ایک دو دو بیک کپتے آگے بڑھے اور پڑھی تعداد میں مارے جاتے خدا ان پر رحم فرمائے۔ اگر ابو بکر صدیق حفظہ قرآن کی بڑھتی ہوئی اموات کے پیش نظر قرآن جمع نہ کر لیتے تو مجھے اندیشہ تھا کہ دشمن سے اگلے مقابلوں میں مشکل ہی سے کوئی حافظہ قرآن بچ جائے۔

جنگ یمامہ میں جب ثابت بن قیس بن ثمالس جن کے ہاتھ میں انصار کا جھنڈا تھا اور جو ان کے خطیب اور ریڑے لیڈر تھے شہید ہوئے تو ایک مسلمان نے ان کو خواب میں دیکھا۔ انھوں نے کہا: میں تم کو تاکید کرتا ہوں غور سے سنو اور یہ کہہ کر خواب کی بات ہے اس کو نظر انداز نہ کر دینا کل جب میں قتل ہوا تو نجد کے مصافات کا ایک شخص نے میری زبردستی کر کے لیا، اس کا خیمہ شکوہ درگاہ بالکل

اٹھیں ہے اور اس کے خیمہ کی بیل میں ایک گھوڑا ہے (۹) تم خالد بن ولید کو اس واقعہ کی خبر کرنا تاکہ
کسی کو بھی کزہ بکتر منگوالیں، اور جب خلیفہ رسول اللہ سے تمہاری ساقی ہو تو ان سے کہنا میں اتنا
اتنا مقروض ہوں اور اتنا اتنا قرضدار میرے دونوں غلام سعد اور مبارک آزاد کر دیئے جائیں، دیکھو
میرا یہ پیغام ضرور پہونچا دینا اور یہ کہہ کر نہ ڈال دینا کہ یہ خواب ہوا اس کا کیا اعتبار۔

صبح کو وہ شخص خالد بن ولید کے پاس آیا اور ان سے خواب بیان کیا، خالدؓ نے آدمی بھیجے جنہوں
نے خواب میں بتائی ہوئی جگہ کزہ بکتر پائی۔ انہوں نے ثابت بن قیسؓ کی باقی وصیت بھی پوری کرادی
ہیں نہیں معلوم کہ ثابت بن قیسؓ کے علاوہ کسی دوسرے سلمان کی وصیت موت کے بعد پوری کی گئی
ہو۔ و قدی نے لکھا ہے کہ خواب بلال بن حارثؓ نے دیکھا تھا وہ کہتے ہیں کہ میں نے قنہؓ خواب کے
بارے میں عبداللہ بن جعفر سے بات کی تو انہوں نے کہا کہ عبدالواحد بن غوث نے بلال کی سند میں مجھے
بتایا کہ جب ہم بیمار سے مدینہ آ رہے تھے تو میں نے خواب میں دیکھا کہ سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ مجھ سے کہہ
رہے ہیں کہ میری زہ بکتر ایک باندی کے نیچے قافلہ کی س جماعت کے پاس ہے جن کے ساتھ سیاہ و سفید
گھوڑا ہے، صبح کو تم ان کی باندی کے نیچے سے جاؤ گاں دنا، اور میرے گھروں کو جا کر دینا، میرے
اوپر کچھ قرض ہے وہ زہ بکتر سے ڈاکر دیں گے۔ میں ان لوگوں کے پاس گیا جن کے خواب میں نشان وہی
کی گئی تھی، باندی آگ پر چڑھی نس میں نے اسے پھینک دیا اور زہ بکتر نے لی مدینہ پہنچ کر میں نے
ابو بکر صدیقؓ سے خواب بیان کیا، انور نے کہا، میں تمہاری بات کا یقین ہے، ہم سالم مولیٰ ابی
حذیفہؓ کا قرض ادا کر دیں گے۔

جنگ یمامہ میں ابو حذیفہؓ کے بہت سے آدمی مارے گئے، یعقوب زہری نے اپنی کتاب میں ان
کے مقتولین کی تعداد سات ہزار سے زیادہ بتائی ہے لیکن ایک دوسرے قول کی رو سے انھوں نے صرف
سات سو مارے گئے، ان کے ہاتھوں سلام پخت مصیبت نازل ہوئی تھی لیکن خدا نے ان کی بیٹ
سے ایٹ بچا دی اور مسلمان پھر اسی طرح متحد ہو گئے جیسے رسول اللہؐ کی زندگی میں تھے۔

بنو سلیم کی بغاوت | واقعہ بنی النبیان بن ابی العویجا کے حوالے سے بنو سلیم کے ارتداد کا واقعہ بیان کیا ہوا
 سفیان زہرئ بنی بغاوت کی تفصیلات سے خوب واقف تھے بلکہ نہایت وسیع العلم آدمی تھے جن کو دینی امور
 میں بھی ثقاہت حاصل تھی وہ کہتے ہیں کہ کسی غسانی رئیس نے رسول اللہ کو ایک عطر دان بھیجا جس
 میں مشک و عنبر تھا اس رئیس کے قاصد جب بنو سلیم کی آراضی (مشرق مدینہ سے وادی القریٰ اور خیر تک)
 سے گذر رہے تھے تو انکو رسول اللہ کی وفات کی خبر ملی بنو سلیم کے ایک گروہ نے طے کیا کہ عطر دان چھپن
 لیا جائے اور اسلام سے بغاوت کر دی جائے دوسرے گروہ نے کہا کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے اگر محمد کا انتقال ہو گیا
 تو کیلئے خدا تو زندہ جاوید ہے بنو سلیم کی جن شاخوں نے بغاوت کی ان کے نام یہ ہیں: عقیقہ
 بنو عقیس بنو عوف اور بنو جبار یہ کے بعض گھرانے جن لوگوں نے عطر دان لوٹا اور اس کے ٹکڑے
 کر کے آپس میں بانٹے وہ حکم بن مالک بن خالد بن شریہ (مشہور شاغر فہار) کا خاندان تھا ابو بکر صدیق
 نے خلیفہ ہو کر معن بن حاجر کو مرسل بھیجا اور ان کو بنو سلیم کے مسلمانوں کا حاکم مقرر کیا بنو سلیم میں
 ارتداد کی آندھی کے وقت انھوں نے اپنی خدمت انجام دی رسول اللہ کی وفات کی اطلاع دیکر
 انھوں نے وہ آیتیں تلاوت کیں جو رسول اللہ کے حق میں نازل ہو چکی تھیں مثلاً: **وَإِنَّكَ أَمِيتٌ دَارُتْ**
مُتَبِتُونَ، **وَمَا تَحْتِلُ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ**، انھوں نے قرآن کی اور آیتیں بھی
 جو بر محل تھیں سنائیں نتیجہ یہ ہوا کہ سب سے سلیم اسلام کے وفادار ہو گئے اور باغی عناصر نے الگ
 لگ ہو کر لوٹ مار شروع کر دی جب ابو بکر صدیق نے خالد بن ولید کو مدینہ کے سفوفات میں طلبہ وغیرہ
 کی بغاوت فرو کرنے بھیجے گا ارادہ کیا تو انھوں نے معن بن حاجر کو لکھا کہ وہ وفادار مسلمانوں کے ساتھ
 خالد بن ولید سے جا لیں اور اپنے بھائی طریقہ بن حاجر کو بنو سلیم کے وفادار قبائل پر جان نشین مقرر کر دیں
 معن نے حکم کی تعمیل کی طریقہ نے مرتد سلیمیوں سے نوٹک جھونک مار شروع کر دی یہ ان پر چھاپے مارتے
 اور وہ ان پر اس اتنا میں بنو سلیم کا ایک لیڈر نجارہ جس کا نام ایاس بن عبداللہ بن عبدیاسیل
 بن عیسر بن خفاف تھا ابو بکر کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: میں مسلمان ہوں اور باغی عربوں سے
 جہاد کرتا چاہتا ہوں آپ میری مدد کیجئے اگر میرے پاس سات جنگ ہوتا تو میں آپکو تکلیف نہ دیتا

فجاریہ کے آنے سے ابو بکر صدیقؓ خوش ہوئے انھوں نے اسے تیس اونٹ اور تیس آدمیوں کے ہتھیار دینے فجاریہ چلا گیا اور مسلمان یا کافر جو بھی اس کو ملتے ان کا جھاڑا لیتا اور سامان چھین لیتا۔ اگر کوئی سامان دینے سے انکار کرتا تو اپنے مرتد ساتھیوں کے ساتھ ان سے لڑتا۔ مسلمانوں کی ایک جماعت ابو بکر صدیقؓ کے پاس آ رہی تھی، مکہ اور مدینہ کے درمیان ارض خبیثہ مقام پر فوجا نے ان پر چھاپ مارا، ان کا سامان لوٹ لیا اور انھیں قتل کر دیا۔ اس کا دست راست ایک اور یہی عرب بنجہ بن ابی المثنیٰ (صحیح البیہار) تھا۔ جب ابو بکر صدیقؓ کو اس حادثہ کی خبر ہوئی تو انھوں نے حریفہ بن جابر کو لکھا: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ابو بکر خلیفہ رسول اللہؐ کی طرف سے حریفہ بن جابر کو سلام علیک، تم کو معلوم ہو کہ دشمن خدا فجاریہ میرے پاس آیا اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا اور مجھ سے درخواست کی کہ اسلام سے منحرف عربوں کی سرکوبی کے لئے اس کو ضروری سامان دوں، میں نے اس کی مدد کی اور ضروری سامان فراہم کیا۔ اب مجھے پتی خبر ملی ہے کہ دشمن خدا کیا مسلمان کیا کافر سب کا جھاڑا لیکر ان کا سامان ہتھیالیتا ہے اور جو اس کی بات نہیں مانتے انھیں تلوار کے گھاٹا مار دیتا ہے، میں چاہتا ہوں کہ تم اپنے مسلمان ساتھیوں کو لیکر اس کی سرکوبی کو چاہو اور اس کو قتل کر دو یا گرفتار کر کے میرے پاس لے آؤ، والسلام علیک ورحمۃ اللہ (باقی)

شکنتلا

ت عربی کا یہ لفظ ہے کہ شاکنتلا کہ اردو منظور ترجمہ اور دوش عریض کی تالیف میں اپنی قسم کی پہلی تصنیف۔ از حضرت مساعز غفر ظامی۔

شکنتلا کا یہ منظور ترجمہ پہلا ترجمہ ہے جس میں کالیڈاس کے کمال حسن کاری سے صحیح تخریج ہوئی جس میں ڈرامے کے ہندی، حول کو، بھار، گیا ہے، اور قدیم ہند کے سماج، روایات، اور دیو مال کی طبیعت کو چاندنی سے سامان اور ترقی یافتہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے یہ اچھی تمسک، سلوب، ذرا، ان خصوصیات سے جو شاہ اور دانی اور زبان کی سادگی و نزاکت کے لحاظ سے انما پر تاثیر اور مباحثہ ہے کہ ترجمہ نہیں منفرد تصنیف معلوم ہوتا ہے اور صرف ترجمہ ہی نہیں جاسکتا، کیٹ بھی کیا جاسکتا ہے ڈی لکس ایڈیشن سائز ۲۰x۲۰x۲۰ حجم ۳۰۰ صفحات کا نمبر ۲۸ پونڈ پسید جلد اعلیٰ اور خوبصورت، سرنگے سرورق سے مرصع، قیمت فی جلد دو روپے، دوسرے جلد دو روپے، جلد دو روپے، جلد توجہ کیجئے اور یہ ایڈیشن ختم ہو جائے گا۔ نئے کاپیہ۔ بھر دہلی مرکز ۳۵۹ پنڈارہ روڈ۔ نیپا دہلی نمبر ۱۱

ابن موسیٰ خوارزمی

علمِ جبر کا پیکر اسلامانِ موجد

(ترجمہ مولوی خالد کمال صاحب مبارکپوری)

ہمارے روزمرہ کے معاملات میں علمِ الجبر جہاں بارت ادا کر رہا ہے وہ بالکل ظاہر ہے اس کے متعلق آج یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ علمِ الجبر کسے کہتے ہیں؟ اس کے فوائد کیا ہیں؟ اس کے متعلق صرف یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ اس کا موجد کون ہے؟ اس کو وضع کس نے کیا۔

افسوس ہے کہ اس عظیم فن کو ایک مسلمان عالم نے ایجاد کیا لیکن اس کو بھی دوسرے علومِ جدیدہ کی طرح غیر مسلموں کی ایجاد سمجھ کر مسلمانوں نے اس سے بے اتفاقی کی اور اس کے ساتھ بھی وہی سلوک کیا جو دیگر علومِ جدیدہ کے ساتھ کر رہے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کے مسلمان اس فن سے وہ فائدہ نہیں اٹھا رہے ہیں جو آج دوسروں کو حاصل ہے۔

اس میں شک نہیں کہ غیر مسلموں نے بھی اس فن پر کافی محنت کی اس کا یورپی زبانوں میں ترجمہ کیا جس کی اصطلاحات بنائیں اس کو یورپ کے خطے خطے میں پھیلا یا لیکن اس حقیقت سے تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ یہ ایجاد خاص مسلمانوں کی ہے انھوں نے اس فن کو بامِ عروج تک پہنچایا اس کو پڑھا پڑھایا اس پر کتابیں لکھیں، ان کی شرحیں لکھی گئیں سواشی چڑھائے گئے حتیٰ کہ علمِ الجبر کو منظم بھی کیا۔

اس بھولے ہوئے عظیم اسلامی واقعہ کی یاد دہانی کے لئے اُستادِ محمد عبداللہ سمان کے ایک مضمون خود رزمی کا ترجمہ قارئینِ کرام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اُمید ہے کہ اس کی افادیت کے پیش نظر غور سے پڑھا جائے گا۔

خوارزم بر عظم ایشیا کے مشہور ملک ترکستان کی ایک ریاست ہے جو دریائے جیحون کے کنارے آباد ہے اس کے باشندوں میں کچھ وہ تاتاری ہیں جنہوں نے چودھویں صدی عیسوی میں ترکستان پر حملہ کیا اور بعض وہاں کے مشہور قبیلہ اوزبیک کے افراد ہیں جنہوں نے تاتاریوں کی یلغار کے بعد اس پر تقریباً سولہویں صدی عیسوی تک حکومت کی اور ان دونوں مدتوں کے درمیان سلجوقیوں نے اس پر حکومت کی اسے عثمانی حکومت نے فتح کیا اور تیرھویں صدی عیسوی کے تقریباً تہائی دور تک اس کی حکومت رہی اور آخر میں خوارزم ریسی انقلاب کی زد میں آگیا اور ۱۳۳۵ء سے اب تک اسی کے قبضہ میں ہے۔

یہی خوارزم علامہ محمد بن موسیٰ بن شاہر خوارزمی کا مولد و منشا ہے جو علم ابجد کا موجد اور اس کا بانی و مؤسس ہے، اسی کے ذریعہ ہندی حساب مغرب تک پہنچا اور فارسی و یونانی علوم کے عربی میں منتقل ہونے میں اہم کارڈا ہا تھا ہے۔

یہ ہمارا علامہ خلیفہ مامون الرشید کا معاصر ہے اور سیت احکمت کے قیام کی حیثیت سے اس نے اپنی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں مشہور کتاب "جیل بن موسیٰ" کے تین مکتوبات میں سے ایک یہ بھی ہے جو تینوں بھائیوں میں سے دوسرے دو بھائیوں میں ایک کا نام احمد اور دوسرے کا نام ہے مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں کو بلا و رد ہم بھیدیا تھا تاکہ علوم قدیمہ کی کتابیں تلاش کر کے لائیں اور غربی میں ان کا ترجمہ کیا جائے۔

عجیب اتفاق ہے کہ علوم قدیمہ میں سے مامون الرشید کو جن علوم سے زیادہ شغف تھا وہ نظریہ ریاضی علمی ہیں اور خلیفہ نے ان علوم کی تحقیق و تفتیش کے لئے ان ہی تینوں بھائیوں کو منتخب کیا ان تینوں بھائیوں کو علم ہندسہ علم فلک علم حرکات علم موسیقی اور علم جیل میں کافی مہارت تھی ان کی کتاب جو فن جیل میں ہے اور "جیل بن موسیٰ" کے نام سے مشہور ہے اپنے فن میں نادر کتاب ہے جس کی شہادت ابن خلدون ان الفاظ میں دیتا ہے۔

و قعت علیہ فوجدتہ من ۱ میں اس کتاب سے واقف ہوا اور اس کو پڑھا تو اس سے فن کی کتابوں میں سب احسن الکتب و اصعبہا - ۱ سے عمدہ اور فائدہ مند پایا۔

بانی علم ابجد علامہ خوارزمی کے دو کارڈ بائبل مستند ہیں ان میں پہلا کارڈ نامہ تو یہ ہے کہ اس نے

پہلے پہل ابجد کو علم حساب سے نکال کر ایک الگ شکل صورت میں وضع کیا اور دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اسی نے اس فن کے لئے لفظ ”جبر“ کا استعمال کیا آج از سرِ بجہ بھی اسی لفظ کو اپنی زبان میں استعمال کرتے ہیں۔ اس کی غفلت اور غر کے لئے یہی کافی ہے کہ اُس نے سب سے پہلے علم ابجد میں ”الجبر والمقابلۃ“ کے نام سے کتاب تالیف کی اور تمام علماء عرب نے حساب کے سلسلے میں اُسے مستند قرار دیکر شوق سے پڑھا پڑھایا۔ وید پور نے بعینہ اسی کتاب سے یہ علم لیا جس کی تائید ابن خلدون کے اس قول سے بھی ہوتی ہے۔

واو من کتب فی ہذا الفن ابو عبد اللہ
الخوارزمی وبعده ابو کامل شجاع بن
اسلم وجاء الناس علی اثرہ فیہ وکتاہ
فی مسائل الیث من احسن الکتب
الموضوعة فیہ وشرحہ کثیر من اهل
الاندلس

س ن میں ابو عبد اللہ (محمد) الخوارزمی نے سب سے پہلے
کتاب لکھی اس کے بعد ابو کامل شجاع بن اسلم نے اس کے
بعد بہت سے لوگوں نے اس کا طرز اختیار کیا اس کی کتاب
سلسلہ کے اعتبار سے اس فن کی دوسری کتابوں میں
سب سے عمدہ ہے۔ اہل اندلس نے اس کی بہت سی
شرحیں لکھی ہیں۔

شجاع بن اسلم تیسری صدی ہجری کا غلام جو علامہ خوارزمی کے بعد گذرا ہے اس نے کتاب ”ابجد والمقابلۃ“
کی شرح لکھی اور اُس نے خود بھی اس فن میں ایک کتاب تالیف کی اس کا نام بھی ”ابجد والمقابلۃ“ ہی رکھا
اس میں اکثر مسائل علامہ خوارزمی ہی کی کتاب پر مسمد تھے اور اس کتاب میں ابن اسلم نے علامہ خوارزمی کے
فصل اور سابق ہونے کا اعتراف بھی کیا ہے چنانچہ اُس کے مقدمہ میں لکھا ہے

ان کتاب محمد بن موسی المعروف
بکتاب ”ابجد والمقابلۃ“ اصحھا اصلا و
اصدقھا قیاسا وکان مما یجب علینا من
التقدم والاقتران بالمعرفة و
بالفضل اذ کان السابق الی کتاب الجبر
والمقابلۃ والمیندشی له والمختوم ما

محمد بن خوارزمی کی کتاب جو ”ابجد والمقابلۃ“ کے نام سے مشہور ہے
اس میں کی کتابوں میں اس کے اعتبار سے صحیح تر اور عقل و ہدایت کے
اعتبار سے زیادہ قیمتی ہے ہمارے لئے ضروری ہے کہ اس کے تقدم
علیت اور فضل سابقیت کا تر کریم کیونکہ ابجد والمقابلۃ لکھ کر اس
نے اس فن میں سبقت کی دوران میں ملے مانی و موجد بن جس کی
وضاحت مسائل کی شرح کرنے کی اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی اور ان

فیه من الاصول التي فتر الله لنا بها ما
كان متعلقاً وقرب ما كان متباعداً وسهل
بها ما كان معسراً وسرايت فيها مسائل
ترك شرحها وايضا حاشا ففرغت منها
مسائل كثيرة يخرج اكثرها الى غير الضرب
الستة التي ذكرها الخوارزمي في كتابه نداني
الى كشف ذلك وتبينه فالتفت كتاباني الجبر
والمقابلة ورسمت فيه بعض ما ذكر محمد بن موسى
في كتابه وبينت شرحه واوضحت ما ترك
الخوارزمي ايضاحه وشرحه

بغیر از عقل مسائل کو ہم سے قریب کر کیا اور اس کے مقابل
حل مسائل کو آسان مندرایا۔ اس کتاب میں میں نے
بعض ایسے مسائل دیکھے جن کی توضیح و تشریح نظر انداز کر دی گئی ہو
ان مسائل متروک سے ان چھ قسموں کے علاوہ جنہیں خوارزمی
نے ذکر کیا ہے میں نے اور بھی بہت سی قسمیں نکالی ہیں جن
کے کشف و بیان کی ضرورت ہوئی لہذا علم الجبر و المقاب
میں میں نے ایک مستقل تصنیف کر دی جس میں خوارزمی کے
مسائل کی ایضاح و تشریح بھی ہے اور خصوصیت سے ان
مسائل کی تشریح و زیادہ زور دیا ہے جسکو خوارزمی نے نظر انداز
کر دیا تھا اور اس کی تشریح و توضیح نہیں کی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ خوارزمی کی کتاب تاریخ علم و فن کا ایک زبردست حادثہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ علماء
عرب نے اس کی شرح لکھنے کی کئی مرتبہ کوشش کی اور وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے اور علم ریاضی کے
مختلف مسائل میں اس پر اعتماد بھی کیا۔ ابن یاسین نے اسے منظوم کیا۔ اسی طرح علماء یورپ نے بھی اس
کتاب کی اہمیت کو سمجھا اور روبرٹ آف شیشٹر نے لاطینی زبان میں اس کا ترجمہ کیا اور یہی ترجمہ یورپ
میں درس و تدریس کی بنیاد قرار پایا اور کرڈان و لیونارڈ آف پیزا نے اس میں امتیازی شان دکھلائی
اور "فرڈریک ریزن" اور "کارٹیکس" نے اسے یورپ میں پھیلایا۔

خوارزمی کی کتاب الجبر و المقابله کا سہرا حقیقت خلیفہ مامون الرشید کے سر ہے جس نے معاملات
و معاہدات اور مورثیت و وصایا و زمین کی مباحث وغیرہ کی آسانی کے لئے خوارزمی کو اس کتاب کے لکھنے
پر آمادہ کیا خوارزمی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

وقد شجعنا من فضل الله به الامام الامويون امير المؤمنين مع خلافة . جو نہ نعت سے متعلق ہے نہ نہیں خداوند کے ساتھ ساتھ وراثت سے

التي حازله ارتقا واكمه بلباسها
وحلاها بزيتهما من الرغبة في الادب
وقريب اهله وادنائهم ووسط
كفنه لهم ومعونته اياهم على
ايضا ما كان مسبقا وتسهيل
ما كان متوعرا على اني الفت من
كتاب الجبر والمقابلة كتابا مختصا
خاصا لطيف الحساب وجليله
كما يلزم الناس من الحاجة اليه
في مواردتهم ووصاياهم

عطا زایا ہے اور اپنے لباس و کرم سے انہیں آراستہ کیا
ہے اور اس کی ملازمت سے مزین فرمایا ہے یعنی علم ادب میں نہیں
مثال رغبت عطا فرمائی ہے اور ادیبوں کو اپنے سے قریب رکھنے
ان کے لئے اپنے خزانوں کے دروازے کھولنے، مسائل متعلقہ
کی توضیح و تشریح کے سلسلہ میں ان کی معاونت کرنے اور
مشکل مسائل کے حل کو آسان کرنے میں ان کی مدد کرنے کی توفیق
بخشی ہے۔ چنانچہ میں نے "کتاب الجبر والمقابلة" کے
نام سے ایک مختصر کتاب تالیف کی جس میں علم حساب کے ان لطیف
و جلیل مسائل کا ذکر کیا جن کی اکثر لوگوں کو سیرات و وصیت اور
روزمرہ کے معاملات میں ضرورت پڑا کرتی ہے

علامہ خوارزمی اس حیثیت سے بھی صاحب فضل ہے کہ اس نے ہندی حساب (جو لوگوں میں رائج
تھا) قلب بند کیا جو یورپ میں آندلس کے راستہ غرنی کے ذریعہ پہونچا دوسرے مصنفین سے خوارزمی اس
محاط سے بھی بڑھا ہوا ہے کہ اس نے علم حساب میں ایک اور کتاب بھی تالیف کی ہے جو اس کی پہلی
کتاب کے مادہ اور ترتیب پر ہے اور سے بھی وہی مقبوضیت حاصل ہوئی جو الجبر والمقابلة کو حاصل ہو چکی تھی
چنانچہ یورپ نے اسے بھی بنایا اور بہت دنوں تک اس پر یورپ کی حساب دانی کا مدار رہا ہے اسے بھی
"ادوات اثبات" نے لاطینی میں ترجمہ کیا ہے اور اس کا نام "غورتمی" رکھا چنانچہ یورپ میں بہت
دنوں حساب غورتمی ہی کے نام سے مشہور تھا جو علامہ خوارزمی کی جانب منسوب تھا۔

خوارزمی نے علم فلک میں جدت پیدا کی اس فن میں اس کی کتاب "السند وھد الصغیر"
ایک بڑا ذخیرہ شمار کی جاتی ہے اس کتاب میں اس نے جلیقوس کی کتاب "السند وھد" سے مرثعتل ہی
نہیں کی تھی بلکہ بہت سی نئی چیزوں کا اپنی جانب سے اضافہ بھی کیا تھا یہ کتاب متاخرین کی محبوب
معتبر کتاب تھی اور بہت دنوں تک علم الافلاک کے سنے، ساس کا کاروبار رہتی تھی۔

خوارزمی کی اور بھی دوسری تصانیف ہیں "زینح الخوارزمی" اور یہ افلاک زائچوں کا نقشہ ہے دوسری فن تقویم البلدان میں ہے جو آراء بطلمیوس کی شرح ہے ایک اور تیسری تالیف ہے جس میں حساب ہندسہ افلاک موسیقی وغیرہ کے مضمون شامل ہیں جو حقیقت اس کے دروس کا مجموعہ ہے اسطرلاب میں بھی اس کی ایک کتاب "العمل" کے نام سے مشہور ہے۔

یہ ہے علامہ خوارزمی اور اس کا کارنامہ جس نے علوم عقلیہ میں ایک انقلاب برپا کر دیا اور اپنی تحقیق و
تحقیق سے ان علوم میں ایسی چیزوں کا اضافہ کیا کہ عقل حیران رہ جاتی ہے مثال کے طور پر علم الجبر ہی کو سمجھنے جو
دنیا کے علم و فن کا ایک عظیم شاہکار ہے اس کی ایجادات و اختراعات معاملات و نظریات اور ریاضیات کے
ماہرین کی گردن پر ایک عظیم احسان ہے اور ناپ تول کے معاملہ میں ہر خاص و عام اس کا محتاج ہے۔
خوارزمی ان علماء اسلام میں سے ایک ہے جو نجد و شہرت کا ستارہ بن کر آسمان شہرت پر چمک رہے
ہیں اور یورپ کو اپنی دنیا پاشی سے نہ صرف سیراب کر رہے ہیں بلکہ اسلامی تہذیب و ثقافت سے فیض یابی
پر مجبور بھی کر رہے ہیں۔

۲۰۵ء میں تھورز می کی وفات ہوئی، مٹی نے اس کے جسم کو تو چھپا لیا لیکن اس کی عقل و دانشمندی آج بھی میدانِ ریاضی و ہندسہ اور موسیقی میں جلوہ نگار نظر آ رہی ہے۔

سلیس پیامِ غمہ اور دل نشیں ہندی زبان میں اپنی نوعیت کا واحد ماہنامہ

ماہنامہ کا منتی رام پور

کنویرشہ سے مستعلاً پابندی وقت کے ساتھ تین ہزار پانچ سو سے زیادہ قیدیوں کے ساتھ کراچی کا
توحید منبر میں کھاجا رہے یہ سب کا خاص بہرہ ہے۔ آئندہ بھی ہر سال انشاء اللہ ایک خاص نمبر پیش کیا جاتا رہے گا۔
جو مستقل خریداریوں کو سارے حیدر میں دیا جائے گا۔

توحید غیور میں توحید - شب پہلو - شرک - متغی پہلو - جائزہ سے - تاریخی و عملی پہلو - کچھ سوال و
 جواب - - - گہا یوں - انہیں وغیرہ جی کی جا رہی ہیں - ملک کے مورس دی مفکرین بھی حستے سے
 صحافت - قیمت ایک روپیہ - مفت - لاٹ - میڈ - فیہ - فارکانی - ہر سہ پیسے
 ایکٹ - فیہ - نقد - سے - تبلیغ - تبلیغ - میجر - نامہ - کا - مفتی - رام پور

التَّحْقِيقُ وَالْإِنْقِصَاءُ

قرآن اور علم جدید

الہ جناب صغیر احمد صاحب بی۔ ایس سی۔ بی ایڈ (علیگ)

ڈاکٹر اقبال کے خطبات جو سنسٹر میں مداس میں دیئے گئے تھے، کتابی شکل میں "دسی کنٹرکشن آف ریلیجیون تھائٹ ان اسلام" کے نام سے سنسٹر میں شائع کئے گئے۔ ان خطبات کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کا مذہبی فلسفہ اس انداز میں پیش کیا جائے کہ اسلام کی فلسفیانہ روایات کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے، درانیانہ فکر کے جدید افکار سے بھی ثبوت دیا گیا جائے، اس لئے کہ "جدید انسان کی تعلیم و تہذیب در اس کی غیبت ازمنہ ماضیہ سے بہت کچھ مختلف ہو گئی ہے، قدیم انداز کا فکر ذکر اس کے لئے یقیناً آزرین و دل نشین نہیں رہا، اسی سلسلہ کی ایک کڑی ڈاکٹر رفیع الدین ڈائریکٹر اقبال اکیڈمی، کراچی کی تصنیف "قرآن اور علم جدید" بھی ہے، جدید سائنسی فکر و فلسفیانہ نقطہ نظر جس کا آغاز نسبتاً قدیم کے بعد ہوں، کے جلو میں ارتداد کا جو سیلاب آیا، اس کے تدارک کی صورت صرف یہ ہے کہ اسلام کو ایک نظائر حکمت کی شکل میں پیش کیا جائے، سائنسی نظریات اور فلسفیانہ افکار میں بھی حقائق کے پہلو موجود ہیں، دراصل وہ اسلام کے حضرات یا متفکرات میں سے ہیں، لیکن صدیوں کی ذہنی تنہائی یا فکری کوتاہی کی وجہ سے ان پر غور کرنے یا انھیں پرکھنے کی رحمت ہمیں کرتے چونکہ وہ سائنس یا جدید فلسفہ کی راہ سے آئے ہیں اس لئے ہم نے انھیں رد کر دیا اور جواب و طنز و تعریف پاڈا لے دھمکائے کا طریقہ اختیار کیا جو ظاہر ہے، جدید ذہن کو مطمئن یا سائز نہیں کر سکتا۔

فاضل مصنف کو صورت حال در اس سے پیدا شدہ غمناک شدت سے احساس ہوا اس سے علمی تحقیقات اور اکٹھافات سے اعراض کی بجائے التفات کی دعوت دی، اور قرآن مجید کی روشنی میں ان پر غور کرنے

کی ضرورت پر زور دیا ہے اگر وہ افکار و نظریات قرآن کی تعلیمات کے مطابق یا اس کی رُوح سے ہم آہنگ ہیں تو مذہبی نظام فکر میں انہیں جگہ دینے کی ضرورت ہے۔ اگر متعارض یا متضاد ہیں تو علمی دلائل سے انکی تردید واجب ہے اس سے صرف ان نظریات میں حق و باطل کے پہلو واضح ہو جائیں گے بلکہ ایک ایسا نظام حکمت بھی وجود میں آجائے گا جو خود اسلام کی جو ایک مکمل دین ہے صحیح اور سچی تعبیر کرے گا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہی ہے کہ علم مومن کا گم شدہ مال ہے جہاں بھی مل جائے اسے حاصل کرنا چاہیے۔

کتاب کا انتساب نہایت ہی بلیغ اور معنی خیز ہے جس سے تصنیف کا مقصد کتاب کھولتے ہی واضح ہو جاتا ہے۔ یہ انتساب "مستقبل کے انسان کے نام" ہے "جو قرآنی نظریہ کائنات کے علاوہ ہر نظریہ کائنات کو عہد قدیم کی جہالت قرار دے گا" فاضل مصنف نے عصر جدید کے تمام افکار و نظریات کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے اور تحلیل و تجزیہ کے بعد ان عناصر کو الگ کیا ہے جو تعلیمات قرآنی کے مطابق ہیں اور ان غلطیوں اور گمراہیوں کی نشانی دہی کی ہے جو انہیں صدائے حق میں پیوست ہیں۔ پھر مصنف نے دکھلایا ہے کہ قرآن کی روشنی میں جب ان غلطیوں کی تصحیح ہو جاتی ہے تو یہ افکار و تصورات اسلام کے حلیف بن کر نظر آتے ہیں اور اسلامی فکر سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ ایک حصے میں مغرب کے ان علمی افکار و نظریات کا بیان ہے جو اسلام کو چیلنج کر رہے ہیں یعنی تجربات و مشاہدات اور سائنسی دلائل اور منطقی استدلال کی پوری قوت کے ساتھ اسلامی عقائد سے متضاد ہیں اور ذہنوں کو ارتداد کی دعوت دے رہے ہیں۔ کتاب کا دوسرا حصہ اسی چیلنج کے جواب میں ہے۔ وہ نظریات جن کا اسلامی فکر پر گہرا اثر پڑا ہے اور کتاب میں زیر بحث آئے ہیں مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) ڈارون کا نظریہ ارتقاء (۲) میکڈوگل کا نظریہ جبلت (۳) فرائڈ اور پیاگور کا نظریہ لائشور

(۴) مارکس کا نظریہ اشتراکیت اور (۵) کیاوٹی کا نظریہ وطنیت۔

ڈارون کا نظریہ ارتقاء | انیسویں صدی کے وسط میں ڈارون کی کتاب *Origin of species* شائع ہوئی جس نے عصری فکر کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ ڈارون نے سائنسی شواہد اور دلائل سے ثابت کیا کہ زمین پر سب سے پہلا جاندار جو سمندر کے کنارے کچڑ سے نمودار ہوا تھا وہ ایک خلیہ کا جاندار امیبا تھا جس سے انسان

کا ظہور کروڑوں سال کی مدت میں ارتقا کے جتنا مدار چلے کرنے کے بعد ہوا۔ فاضل مصنف نے دکھلایا ہے کہ قرآن مجید حقیقت ارتقا کی تائید کرتا ہے۔ مادی کائنات بھی ایک بیک ظہور میں نہیں آگئی اسے بھی ارتقا کے منازل سے گزرنا پڑا اور زندگی مختلف ارتقائی مراحل سے گزرنے کے بعد انسانی پیکر میں نمودار ہوئی۔

اللہ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ وَ الَّذِیْۤ اٰتٰیہٗۤ اَیَّامٌ ۚ وَ مَا یَبۡتَغِیْہُنَّ فِیۡ سِتَّةِۤ اَیَّامٍ ۚ

اللہ! پاک ذات ہے جس نے کائنات کو چھ دنوں میں پیدا کیا۔

اور ایک دن کی مقدار تمہارے حساب کے مطابق ایک ہزار سال ہوتی ہے۔ فِیۡ یَّوۡمٍۭ کَانَ مِقۡدَارُہٗۤ اَلْفَ سَنَۃٍۭ بِمَاۤ تَعۡدُوۡنَ۔ اور پھر ظاہر ہے ہزار سال ریاضیاتی عدد نہیں ایک محاورہ کے طور پر استعمال ہوا ہے جس سے مراد ایک طویل مدت ہے۔

یٰۤاَيُّهَا الْاِنۡسَانُ مَا غَرَّبَکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیۡمِ ۚ

اے انسان تجھے ہر باں خدا سے کس چیز نے درغیا میں

الَّذِیۡ خَلَقَ فَنَوَّاکَ فَقَدَکَ ۚ فِیۡۤ اٰیِۡ صُوۡرَۃٍۭ ۚ

نے تجھے پیدا کیا معر مکمل کیا اور اعتدال پر لایا اور جس صورت میں چاہا تجھے بنایا۔

مادی ارتقا کے بعد حیاتیاتی ارتقا کی تکمیل انسانی پیکر میں ہوئی اس کے بعد ارتقا کی سمت نفسیاتی ہے یعنی نفسیاتی اور روحانی طور پر انسان ارتقا کے منازل طے کرتا چلا جائے گا۔

ڈارون کے نظریہ سے مادیت کا جو طوفان اٹھا وہ اس کا ”سبب ارتقا“ کا نظریہ ہے یعنی کشمکش حیات اور بقائے ا صلح کا نظریہ جس سے کائنات میں خدا اور اس کے تخلیقی نصب العین کی کوئی اصلیت باقی نہیں رہتی۔ جرمن ماہر حیاتیات ڈریش اور فرانسیسی مفکر برگساں کے حوالے سے مصنف نے ثابت کیا ہے کہ ڈارون کا یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ ڈریش اپنے تجربات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ”زندگی کوئی ایسی چیز ہے جو مقصد اور مدعا رکھتی ہے اور جب کبھی جاندار میں ظاہر ہوتی ہے تو جاندار کی شکل و صورت کو اپنے مقصد اور مدعا کے مطابق متعین کرتی ہے“۔ برگساں نے ڈریش کے نتائج سے اتفاق کرتے ہوئے لکھا ہے ”ارتقا کے وہ تمام نظریات غلط ہیں جو زندگی کی تخلیقی اور مدعائی تعلیت کی بجائے کشمکش حیات اور بقائے ا صلح کے بقور پر

مبنی ہیں ۱۰ نا حَقَّتْ هَذَا بِنَاطِلًا۔

اس سے حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ کائنات کا عدم سے وجود میں آنا اور ارتقا کے ہیشمار منازل سے گزرنے کے بعد اس پر حیوانی زندگی کا ممکن ہونا، پھر جاندار اس کی تکمیلی شکل میں انسان کا وجود پذیر ہونا اس لئے تھا کہ وہ ”مقصد“ درجہ بدرجہ بروئے کار آئے اور چونکہ اسی مقصد کی وجہ سے مادہ بھی ظہور میں آیا اس لئے یہ مقصد مادہ کا نہیں بلکہ ”نفس“ یا ”شعور“ کا ہی جو خلاّق بھی ہو اور قدیر بھی! جدید طبیعیات کے ماہرین مثلاً اِن سٹائن، جیمز جینز وغیرہ کا بھی یہی خیال ہے کہ کائنات کا اصل مادہ نہیں بلکہ ایک شعور ہی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حیات و کائنات کو محض مادہ کی جلوہ گری تصور کرنا ایک غلط نظریہ ہے۔

سیکڑ گل کا نظریہ جبلت | سیکڑ گل کے نظریہ جبلت پر تنقید کرتے ہوئے فاضل مصنف نے بتلایا ہے کہ یہ صحیح ہے کہ انسان کے اعمال جبلتوں کے تحت سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ انسان کی پوری فطرت کو متعین نہیں کرتے۔ انسان کے وہ کارنامے جو تہذیب و تمدن کا سرمایہ ہیں عزم و ارادہ کی قوت سے ظہور میں آتے ہیں اور یہ قوت ایسی ہے جو جو مختلف جبلتوں کو روک کر ہی بروئے کار آتی ہو اس لئے یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ انسان کی فطرت جبلتوں سے تشکیل پاتی ہے! سیکڑ گل کا خیال ہے کہ جذبہ جبلتوں کا ہی ایک تھاہ ہوتا ہے جو انسان کی فطرت میں پیدا نشی طور پر موجود نہیں ہوتا بلکہ جبلتوں کے بار بار ہیجان میں آنے سے بنتا ہے اور یہی اس کی بنیاد کی غلطی ہے۔ سی غلطی کی وجہ سے عزم و ارادہ کی وہ کوئی معقولات تاویل نہیں کر پاتا اور دوسرے اعتراضات جو اس کے تفسیرِ جبلت پر وارد ہوتے ہیں ان کا جواب اس سے نہیں بنتا۔

فاضل مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ جبلتوں کی تہ میں جذبہ کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ جذبہ ہی مختلف حالات میں جبلتوں کو مناسب وقت پر مبین میں لاتا ہے، اور جذبہ مرت ایک ہے۔ محبت کا جذبہ۔ ”نفرت“ کوئی منفعل جذبہ نہیں بلکہ محبوب کے نقیض کے خلاف محبت کی تکمیل و اعانت کے لئے پیدا ہوتا ہے۔ انسان کا شعور محبت کے جذبہ کے زیر اثر ایک ایسے آئینہ کی تلاش کرتا ہے جو حسن و جمال کا مکمل نمونہ ہوتا ہے۔ اس بے حسنِ کمال یا حسنِ حقہ کی محبت ہی انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے۔

أَقْبَرُ وَبَهْتَ لِلدِّينِ حَيْثُ فُطِرَ اللَّهُ
الَّتِي فُطِرَ النَّاسُ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ

اے پیغمبر خدا کی عبادت پر کیسوی سے قائم رہو یہ وہی
قوتِ انسانی ہے جس پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے پہلا
تقاضے پر لا نہیں کرتے لہذا یہ دین کی پکی بنیاد ہے۔

اور حسنِ کامل یا حسنِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔

قُلْ اَدْعُوا اللَّهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ
اَبًا مَّا سَدُّ عَوْا قُلْ لَا سَمَاءَ لِمُسْتَى
کہو۔ خدا کو اللہ کہو یا رحمان کہو یا کسی اور نام سے پکارو اس پر
کچھ سقوت نہیں۔ صرف اتنا یاد رکھو کہ تمام اچھے صفات بغیر کسی
استثناء کے اللہ کے اوصاف ہیں کسی اللہ کے نہیں۔

اس لئے اللہ ہی انسان کا صحیح آئینہ ہے۔ اگر انسان غلطی سے حسن و جمال کے صفات سے
کسی اور شے یا تصور کو متصف کرتا ہے تو وہی چیز اس کا آئینہ بن جاتی ہے۔
فانسان صفت بن گیا۔ یہ کمال پر تحقیق کے نتائج کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے :-

”آئینہ یا آدرش کی بحث کا جذبہ انسان کے سارے اعمال کا سرچشمہ ہے۔ یہ جذبہ ایسا ہے
کہ اگر انسان اس کے اظہار کا صحیح طریقہ نہ جانتا ہو تو اس کا اظہار غلط طریق سے کرتا ہے اور ایک
غلط تصور کو اپنا آدرش بنا لیتا ہے۔ پھر خدا کی تمام صفات اس کی طرف منسوب کرتا ہے گویا وہ
سچ پچ کا خدا، اور خدا کی صفات کا مالک ہے لیکن صحیح کمال اور سچا نصب العین اس مہستی کا
تصور ہے جو اس کائنات کی خالق ہے، جو رب ہے، رحمن و رحیم ہے، حتی و قیوم ہے، عظیم و قدیر ہے،
اور فرضی طور پر نہیں حقیقی طور پر تمام صفات و کمال کی مالک ہے۔“

کائنات اور اس کے موجودات کی تخلیق کا مقصد ”خود شعور ہی عالم“ کا ظاہر ہے اپنا تحقق کرنا ہے اور انسان جو
سلسلہ تخلیق کی آخری کڑی ہے، خود شعور کی کائنات کے صفات جمال و جلال سے زیادہ حسہ پابست خود شعوری
تحقیق کے نیچے درجوں میں بھی جلوہ گر ہوتی ہے لیکن ان کے وجود میں پابندی پرست رہتی ہے انسان میں نظام
عصبی کے مکمل ہو جانے کی وجہ سے خود شناس اور آزاد ہو جاتی ہے۔ خود شعور ہی دماغ کی پیداوار نہیں بلکہ
خود شعور ہی نے دماغ کو اپنے نغذہ یا معیبر کے طور پر پیدا کیا ہے۔ جب بہ نغذہ یا معیبر پوری مقدار کو پہنچ گیا تو خود شعور

خود شناس اور خود شعور ہو گئی یعنی آپ سے آگاہ ہو گئی اور آپ سے اصل یعنی خود شعوری کائنات کی محبت و کشش محسوس کرنے لگی اور یہی محبت اور اس کے واردات انسان کے نفسیاتی ارتقا کے سبب یہ کائنات کی خود شعوری (یعنی اللہ) کا آئینہ دل انسان کا ہے اور انسان کا آئینہ دل اللہ تعالیٰ اور دونوں طرف سے ایک دوسرے کے لئے محبت و کشش موجود ہے۔

هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَالَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ فَاذْكُرُوْنِيْ اَذْكُرْكُمْ

فرانڈ کا نظریہ لا شعور [فرانڈ کا قابل قدر کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انسانی نفس کے طبقات کی دریافت کی۔ نفس کے تین طبقات ہیں۔ لا شعور، فوق الشعور اور شعور۔ انسان کے رجحانات و میلانات، تصورات و افکار اور افعال و اعمال کا اصل سرچشمہ لا شعور ہے اور اس کی شخصیت کا راز لا شعور ہی میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ لیکن فرانڈ کی افسوسناک غلطی یہ ہے کہ وہ لا شعور کی نوعیت جنسی قرار دیتا ہے یعنی لا شعور کے تین جذبہ جنس کی کارروائی ہوتی ہے۔ فرانڈ کے مطابق ایک بچہ جو پیدا ہوتا ہے والدین میں جنس مخالف کے ساتھ جنسی وابستگی محسوس کرتا ہے، فرانڈ اس کو، بائی، ابھاد کا نام دیتا ہے اور یہی، لہجہ اور شخصیتوں کی محبت اور پھر محرم حسن و خیر اور نیک و صداقت کی محبت کا باعث ہوتا ہے۔ فرانڈ کے اس نظریہ سے اس کے شاگرد ایڈلر، اورینگ نے بھی اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بات حیرت انگیز ہے (مضحکہ خیز بھی!) کہ بائی ابھاد جنس کی نوعیت جنسی ہوتی ہے۔ بالآخر حسن و صداقت، نیک و خیر اور علم و ہنر سے کیونکر مطمئن ہوتا ہے اور ان سے محبت اور ان کی جستجو میں وہ راحت و آسودگی اور لطف و مسرت کیونکر حاصل ہوتی ہے جو جیسا کہ فرانڈ بھی تسلیم کرتا ہے جنسی تسکین سے بھی نہیں ملتی

لا شعور دراصل جذبہ جنس پر مبنی ہے و حسن (جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے) کا طالب و شیدائی ہے۔ لا شعور کو جنس کی طلب یا تمنا ہے اسے اس کا علم نہیں۔ فوق الشعور سیرونی دنیا سے ایسے تصورات جو حسن و جمال کے صفات اپنے اندر رکھتے ہیں، شعور کے سامنے لائے تاکہ، شعور کے جذبہ جنس کی تسکین ہو۔ اگر وہ تصویر یا آدرش لا شعور کی طلب جوں کی صحیح ترجیحانی نہیں کرتا تو پھر دوسرے تصورات کی تلاش ہوتی ہے۔ انسان کی ساری تانیخ ایسے ہی تصورات و اندازوں سے عبارت ہے۔ لا شعور کو اگر ہرگز باہوسی ہی ہوتی ہے تو "شعور" پر اس کا اعتماد بائی نہیں رہتا۔ پھر کشش شروع ہو جاتی ہے جو نفسیاتی ابھاد اور بسا اوقات جسمانی بیماریوں کا باعث بنتی ہے۔

اسی لئے فریادِ تحلیلِ نفسی کے ذریعہ بیماریوں کے علاج کا قائل تھا۔ لیکن اس سے فریاد کے نظریہ جیس کی تائید نہیں ہوتی۔ یہ وہی طریق کار ہے جو صوفیاء کو کام اختیار کرتے ہیں اور تو یہ دعا مستغفار اور ذکر و عبادت (توبہ و استغفار سبلی طریقہ کار ہوا کہ شعور نے جو غلیفیاں کی تھیں جن سے لاشعور کو صدر پہنچا تھا اس پر بند مست اور ذکر و عبادت ایجابی طریقہ کار ہوا کہ اس سے لاشعور کے جذبِ حسن و جمال کو اطمینان و تسکین ہوتی ہے) کا ذوق و شوق پیدا کر کے بیماریوں کا علاج کرتے ہیں۔ اور انسان کو نفسیاتی ارتقا کے منازل سے گذارتے ہوئے اس مقام تک پہنچا دیتے ہیں جہاں خدا بندے سے خود پوچھتا ہے "بتائیری رضا کیا ہے" تصوف و سلوک کی تاریخ میں اس قسم کی مثال کی کمی نہیں۔ نفس مطمئنہ وہی ہے جس میں شعور لاشعور کے جذبِ حسن (یعنی اللہ کی محبت کا جذبہ) کی صحیح و درست سچی سمجھائی کرتا ہو۔ **يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ادْجِیْ اِلَی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضُیَّةً فَادْخُلِیْ فِی عِبَادَتِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّاتِیْ** اِس کا نظریہ اشتراکیت، ڈارون کے نظریہ "سبب ارتقا" کے غلط ثابت ہو جانے کے بعد کسی ایسے فلسفہ حیات کی گنجائش باقی نہیں رہتی جو حیات و کائنات کی فضا مادی توجہ کرتا ہے، اِس کا نظریہ اشتراکیت، ابتدا میں اقتصادی مساوات اور حقوقِ عظمیٰ کا آئینہ بنیاد تھا لیکن اس کی تعمیرِ محکم کرنے کے لئے اِس اور اِس کے مکرر کاربندوں نے اِس کی اس ایک سہمہ گیر فلسفہ حیات پر بھی جس میں خدا و روح کا نہ صرف یہ کہ کوئی تصور ہی نہیں بلکہ کبھی نہ ہی تصور دئے تیار میں یہ تصورات خارج ہوتے ہیں ان کے نزدیک انسانی قدرت کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہوتی بلکہ معاشی حالات کے تحت پیدا ہوتے ہیں۔ دراصل یورپ میں سائنسی انکار نے اشتراکیت کے مادی اور ایجابی فلسفہ کے لئے سادہ کار فضا پیدا کر دی تھی۔ لیکن جدید طبیعیات و حیاتیات کی روشنی میں کائنات کی خود شعوری کی تجویز کے بعد اِس کے فلسفہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔ جہاں تک اقتصاد کی مساوات کا سوال ہے، اس کی تعمیر خود اسلام نے بھی دی ہے یہ کہ یہ ارتقاء انسان کی گہری منزل پر معراج نہیں ہے بلکہ اس سے بے کر خود شعور ہی کی ترتیب و تکمیل کی راہ کی راہیں دور ہوں اور خود شعور ہی کائنات کے صفاتِ جمال و جلال کو جذب کرے اور **تَحْسِبُ الْخُلُقَیْ** کے لئے ہے۔ **لَا یَعْلَمُ ذُو الْعَرْشِ** میں کا مقلد "اگر میں طیب ہوتا" جسے ہمدرد و اخلاص نے ایک سرورِ طبع میں منع کیا ہے اور جو ناب و باں سے ملتا ہے پڑھنے کے لائق ہے۔

زیادہ سے زیادہ موقوفہ فراہم ہو۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ نے فرمایا عام طور پر پانچ ارکان مشہور ہیں لیکن درحقیقت چھ ہیں۔ چھٹا رکن ردئی ہے اور یہ بہت اہم رکن ہے جس کے گرجانے سے بانی پانچ کی بھی خیریت نہیں رہتی۔ لیکن طلبِ رزق میں زیادہ اہنماک ہو جائے تو بھی اخلاقی اور روحانی زندگی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔ اسلام بھی شخصی ملکیت کی جگہ اجتماعی ملکیت کی تعلیم دیتا ہے۔ اُس کی تعلیم یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ جو کچھ بھی ہو، ضرورت مندوں کے حوالہ کر دو۔ رکوۃ کی معرفت شکل یعنی نالتوجہ شدہ مال کا چالیسواں حصہ اجتماعی ملکیت کی پہلی منزل ہے اور اُس کا آخری منشا یہ ہے کہ فرد کو روحانی طور پر اس بات کے لئے تیار کیا جائے کہ وہ اپنی دولت میں دوسرے بھائیوں کو سادھی طور پر شریک کر سکے۔ اسلام کی اجتماعی ملکیت کی آخری منزل وہ ہے جس میں نہ کوئی مفلس ہو نہ کسی کے پاس نہ تو دولت یا اس قسم کی روحانی تربیت کے لئے قانون اور جبر کی بھی ضرورت ہو سکتی ہے اور مصنف نے واضح طور پر یہ خیال پیش کیا ہے جس طرح رکوۃ کے استحصال کے لئے حکومت اپنے اختیارات کا استعمال کر سکتی ہو؟ اسی طرح نہ تو دولت کو ملی ملکیت بنانے کے لئے قانون کی مشنری کو حرکت دیں لا سکتی ہے لیکن رُخِ نَس کا فرد کی خود شعوری کی تہذیب و تربیت کی طرف ہونا چاہیے اس لئے کہ بقول اقبال -

وہ ملت زروح جس کی "لا" سے آگے بڑھ نہیں سکتی

یقین جانو ہوا سب پر اس ملت کا ہیما نہ

صفحاتِ باد میں کتابِ کامر کی خیال پیش کرنے میں نے کوشش کی ہے اس سے مصنف کا نقطہ نظر اور مباحث کی نوعیت کا اندازہ ہوا ہوگا۔ باقی تنقیدات و تشریحات کے لئے تو اصل کتاب ہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ فاضل مصنف نے جن افکار و نظریات پر روشنی ڈالی ہے ان پر ان کی نظر، ہر ذہن اور عالمِ ذہ سے - جدید علوم کے ساتھ ساتھ قرآن مجید میں ان کی بصیرت و رنگت سنجی کی داد دینی پڑتی ہے۔ کتاب کا انداز بیان خالص علمی ہے ویراز استدلال و نثریں و سورت۔ چونکہ سائنس (طبیعیات، حیاتیات، نفسیات اور سیاسیات) کے جدید نظریات زیر بحث آنے میں اس لئے ہو سکتے ہیں ان علوم کے طرزاتِ تدلل سے واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے بعض لوگوں کو دقت اور الجھن پیش آئے کیوں میں نہ استراحت مفید اور بصیرت افزا

ہی ثابت ہوگا۔

کتاب قدیم و جدید دونوں ہی مکتب خیال کے لوگوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔ ہو سکتا ہے کہ علماء اسلام جو زیادہ تر قدیم علوم اور طرز فکر کے شادور ہیں، نئے افکار و نظریات سے پورے طور پر واقف نہ ہونے کی وجہ سے کتاب کے چند مقامات پر الجھن محسوس کریں اور بعض مذہبی عقائد (مثلاً تخلیق آدم) کی جو تشریح مصنف نے کی ہو اس سے اختلاف کریں لیکن اس سے مصنف کے نقطہ نظریہ انداز فکر کی معقولیت پر حرج نہیں آتا۔ جدید علوم و افکار میں جو حقائق پوشیدہ ہیں انھیں مذہبی عقائد کی تشریح و توجیہ میں جگہ دینی ضروری ہے ورنہ مذہب کی اپیل ختم ہو جائے گی۔ جدید طرز پر سوچنے والوں کو بھی کتاب کا مطالعہ سنجیدگی کے ساتھ کرنا چاہیے۔ مادیت کا طلسم اب ٹوٹا جا رہا ہے اور اس کی علمی بنیاد ختم ہوتی جا رہی ہے اس کی جگہ ایک بیکانی اور جامع فلسفہ حیات کی ضرورت ہے۔ کتاب کا مطالعہ اس ضرورت کو انشاء اللہ پورا کرے گا۔

ایک طالب علم کی حیثیت سے مطالعہ کرتے وقت کتاب میں ایک کمی محسوس ہوئی وہ یہ کہ جن کتابوں سے اقتباسات دیئے گئے ہیں یا جن مفسرین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی کتابوں کا نام اور وہ مضمون جس صفحہ پر ہے اس کا نمبر دینے کا التزام نہیں رکھا گیا ہے اسی طرح قرآنی آیات میں سورۃ اور آیت کا نمبر دینے سے اس آیت کو اس کے سیاق و سباق میں دیکھنے اور سمجھنے والوں کو آسانی ہوتی۔ جدید رنگ کے نسیب میں یہ کمی ایک بڑی کمی محسوس ہوتی ہے۔

بہر حال کتاب علوم و معارف کا ایک خزانہ ہے جس سے ہر بڑا لکھا شخص بقدر استعداد مستفید ہو سکتا ہے۔ راقم السطور کے نزدیک تو کتاب ہمیرت افزا بھی ہے اور ایمان پرور بھی۔ جزاک اللہ

غبارِ خاطر

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے زمانہ اسیری میں حیدر گڑھ، اگست ۱۹۴۲ء۔ جون ۱۹۴۳ء کے بعض علمی و ادبی خطوط کا مجموعہ۔ فکشن پبلش قیت چھاپنے والا۔ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی لا

ادبیات

غزل

از جناب آلم منظر نگاری

سوزِ غم ہر رنگ میں ہی سوختہ جانوں کے ساتھ
 ڈوبنے پر کیوں سکوں متنازعِ عشق میں
 بہرِ نسکین جنوں آتی رہے گی دست پر
 اہل دانش کی نگاہوں سے یہ پوشیدہ نہیں
 اپنے ہی سانس سے ڈرتا ہوں ساحل پر کبھی
 اک ادائے خامس ہی یہ بھی جنوں کِ درنیوں
 چھپ کے دامن میں بگولوں کے نہ جانے کس طرح
 جب نہیں دیتا ہی ساقی اُن سے پی لیتا ہوں میں
 باریابی اسکو ملتی ہے حیریمِ عشق میں
 یہ شرف حاصل ہو تبلیغِ وحدت سے مجھے
 بڑھ رہی ہے گرمی محفل بہرِ لحظہ آلم

غزل

از جناب سعادت نظیر ایم اے

یہ سبز باغ تو اوردوں کو آپ دکھلائیں
 خزاں کے جوڑے کیا کیا کیا ہی خونِ امید
 فصلِ تیرہ میں بے حس پڑے رہیں کب تک؟
 جو دجہل کی طاری جہانِ حکمت پر
 جو کام دہر میں تلوار کر نہیں سکتی
 جو برہمی نہ سمجھتے ہوں زلفِ جاناں کی

مری نگاہیں کسی سے فریب کیا کھاؤں
 بہارِ تازہ لئے باغباں سے آئیں
 اٹھو! چراغِ بنیں روشنی کو پھیلاؤں
 شعورِ زلیت کا پندار آؤ! اکسائیں
 قلم کے زور سے وہ کام کر کے دکھلاؤں
 نظیر! کیسے دوراں وہ خاک سلجھائیں

تبصرے

علی حسین - از جناب قاضی اہل سارکپوری تقطیع خورد، صفحات ۳۳۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر
قیمت ہے تین روپیہ آٹھ آنہ۔ پتہ: بکھنسی تاج کپنی، سجدہ سٹریٹ بمبئی ۲۰

محمود احمد صاحب عباسی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" نے اگرچہ ہندوپاک کے مسلمانوں میں سخت
ہیجان پیدا کیا لیکن اس کا ایک فائدہ یہ ضرور ہوا کہ بعض اہل قلم اور سنجیدہ حضرات نے کتاب مذکور کے مضامین کا
علی اور سنجیدہ رد لکھا اور اس کی وجہ سے اس بحث کے متعلق اردو میں اچھا خاصہ مواد جمع ہو گیا، انہیں گنتی کے
چند صفحاتوں میں قاضی اہل سارکپوری نے اس کتاب میں جو ان کے مسلسل مضامین کا مجموعہ ہے، پہلے ان
تدلیسات و تلبیسات کا پردہ چاک کیا ہے جو عباسی صاحب نے اختیار کی تھیں، اس کے بعد حضرت علیؑ اور
ان کے دور خلافت پر امام حسینؑ کی شخصیت اور ان کے مقام و موقع پر اور پھر یزید کی دلچسپی اور اس کے عہد
امارت کے واقعات پر علمی سنجیدگی اور کمال احتیاط سے روشنی ڈالی ہے اور دوسرے، خذ کے ملاوہ حافظ ابن تیمیہ
بن خلدون اور ابن کثیر وغیرہم ان سے بھی استدلال کیا ہے جن پر عباسی صاحب کو بڑا پھر و ست تھا اس
کے بعد متفرق مگر مفید مباحث مثلاً حدیث ملک غصوس، قتال حسینؑ عمر بن سعد، حدیث غزوہ مدینہ، قیصر اور
یزید پر گفتگو ہے۔ غرض کہ عباسی صاحب کی کتاب کے رد میں اب تک جو کتابیں تیار کی گئی ہیں، زبردست
کتاب جامع اور معتدل نقطہ نظر اور سنجیدہ تحقیق و زبان کی حامل ہونے کے اعتبار سے سب سے بہتر ہے۔

قولِ سدید یعنی رد خلافت معاویہ و یزید - از پروفیسر ضیاء احمد بدایونی، تقطیع خورد، صفحات

۱۵۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت چھ آنہ، پتہ: بکھنسی تاج کپنی، سول لائن، حاد علی بلڈنگ علی گڑھ

یہ کتاب بھی عباسی صاحب کی کتاب کا رد ہے، لیکن اس کا موضوع بحث محدود ہے۔ شروع میں تاریخ

اسلام کے خذ ابن سعد، طبری، ابن ابی شامہ، ابن کثیر کی مورخہ حیثیت پر گفتگو ہے اور پھر عباسی صاحب نے دور
بنی امیہ کی تعمیر کے جو گیت گائے تھے، اس کا جواب دیا اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ اور

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو مستثنیٰ کر کے اس خاندان سے اسلام کو سخت نقصان پہونچا اور مسلمانوں میں فزع طرح کے فتنے پیدا ہوئے۔ فاضل مصنف کی بزرگی اور اُن کی سلیم لطیفی میں کلام نہیں لیکن ہماری رائے میں کتاب کی حیثیت جواب ترکی بترکی کی ہو۔ حضرت امیر معاویہ سے بعض خطبیاں سرور سرزد ہوئیں اُن کی وجہ سے علمائے اُن پر اعتراض کیا ہے اور اس کی وجہ سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور دوسرے محققین نے دور ملکیت کا لفظ آغاز نہیں کو مانا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اُن کی شاندار اسلامی خدمات بھی ہیں اور اس بنا پر اُن کے مناقب میں جو روایات پائی جاتی ہیں وہ سب صحیح نہ سبھی بعض ضرور صحیح ہیں، امام حسن کا اُن سے صلح کر لینا خود اس کی دلیل ہے۔ ورنہ اگر عاملہ حبیباً کہ فاضل مصنف نے لکھا ہے ص ۱۵، ص ۱۶، ص ۱۷، ص ۱۸، ص ۱۹، ص ۲۰، ص ۲۱، ص ۲۲، ص ۲۳، ص ۲۴، ص ۲۵، ص ۲۶، ص ۲۷، ص ۲۸، ص ۲۹، ص ۳۰، ص ۳۱، ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۳۴، ص ۳۵، ص ۳۶، ص ۳۷، ص ۳۸، ص ۳۹، ص ۴۰، ص ۴۱، ص ۴۲، ص ۴۳، ص ۴۴، ص ۴۵، ص ۴۶، ص ۴۷، ص ۴۸، ص ۴۹، ص ۵۰، ص ۵۱، ص ۵۲، ص ۵۳، ص ۵۴، ص ۵۵، ص ۵۶، ص ۵۷، ص ۵۸، ص ۵۹، ص ۶۰، ص ۶۱، ص ۶۲، ص ۶۳، ص ۶۴، ص ۶۵، ص ۶۶، ص ۶۷، ص ۶۸، ص ۶۹، ص ۷۰، ص ۷۱، ص ۷۲، ص ۷۳، ص ۷۴، ص ۷۵، ص ۷۶، ص ۷۷، ص ۷۸، ص ۷۹، ص ۸۰، ص ۸۱، ص ۸۲، ص ۸۳، ص ۸۴، ص ۸۵، ص ۸۶، ص ۸۷، ص ۸۸، ص ۸۹، ص ۹۰، ص ۹۱، ص ۹۲، ص ۹۳، ص ۹۴، ص ۹۵، ص ۹۶، ص ۹۷، ص ۹۸، ص ۹۹، ص ۱۰۰، ص ۱۰۱، ص ۱۰۲، ص ۱۰۳، ص ۱۰۴، ص ۱۰۵، ص ۱۰۶، ص ۱۰۷، ص ۱۰۸، ص ۱۰۹، ص ۱۱۰، ص ۱۱۱، ص ۱۱۲، ص ۱۱۳، ص ۱۱۴، ص ۱۱۵، ص ۱۱۶، ص ۱۱۷، ص ۱۱۸، ص ۱۱۹، ص ۱۲۰، ص ۱۲۱، ص ۱۲۲، ص ۱۲۳، ص ۱۲۴، ص ۱۲۵، ص ۱۲۶، ص ۱۲۷، ص ۱۲۸، ص ۱۲۹، ص ۱۳۰، ص ۱۳۱، ص ۱۳۲، ص ۱۳۳، ص ۱۳۴، ص ۱۳۵، ص ۱۳۶، ص ۱۳۷، ص ۱۳۸، ص ۱۳۹، ص ۱۴۰، ص ۱۴۱، ص ۱۴۲، ص ۱۴۳، ص ۱۴۴، ص ۱۴۵، ص ۱۴۶، ص ۱۴۷، ص ۱۴۸، ص ۱۴۹، ص ۱۵۰، ص ۱۵۱، ص ۱۵۲، ص ۱۵۳، ص ۱۵۴، ص ۱۵۵، ص ۱۵۶، ص ۱۵۷، ص ۱۵۸، ص ۱۵۹، ص ۱۶۰، ص ۱۶۱، ص ۱۶۲، ص ۱۶۳، ص ۱۶۴، ص ۱۶۵، ص ۱۶۶، ص ۱۶۷، ص ۱۶۸، ص ۱۶۹، ص ۱۷۰، ص ۱۷۱، ص ۱۷۲، ص ۱۷۳، ص ۱۷۴، ص ۱۷۵، ص ۱۷۶، ص ۱۷۷، ص ۱۷۸، ص ۱۷۹، ص ۱۸۰، ص ۱۸۱، ص ۱۸۲، ص ۱۸۳، ص ۱۸۴، ص ۱۸۵، ص ۱۸۶، ص ۱۸۷، ص ۱۸۸، ص ۱۸۹، ص ۱۹۰، ص ۱۹۱، ص ۱۹۲، ص ۱۹۳، ص ۱۹۴، ص ۱۹۵، ص ۱۹۶، ص ۱۹۷، ص ۱۹۸، ص ۱۹۹، ص ۲۰۰، ص ۲۰۱، ص ۲۰۲، ص ۲۰۳، ص ۲۰۴، ص ۲۰۵، ص ۲۰۶، ص ۲۰۷، ص ۲۰۸، ص ۲۰۹، ص ۲۱۰، ص ۲۱۱، ص ۲۱۲، ص ۲۱۳، ص ۲۱۴، ص ۲۱۵، ص ۲۱۶، ص ۲۱۷، ص ۲۱۸، ص ۲۱۹، ص ۲۲۰، ص ۲۲۱، ص ۲۲۲، ص ۲۲۳، ص ۲۲۴، ص ۲۲۵، ص ۲۲۶، ص ۲۲۷، ص ۲۲۸، ص ۲۲۹، ص ۲۳۰، ص ۲۳۱، ص ۲۳۲، ص ۲۳۳، ص ۲۳۴، ص ۲۳۵، ص ۲۳۶، ص ۲۳۷، ص ۲۳۸، ص ۲۳۹، ص ۲۴۰، ص ۲۴۱، ص ۲۴۲، ص ۲۴۳، ص ۲۴۴، ص ۲۴۵، ص ۲۴۶، ص ۲۴۷، ص ۲۴۸، ص ۲۴۹، ص ۲۵۰، ص ۲۵۱، ص ۲۵۲، ص ۲۵۳، ص ۲۵۴، ص ۲۵۵، ص ۲۵۶، ص ۲۵۷، ص ۲۵۸، ص ۲۵۹، ص ۲۶۰، ص ۲۶۱، ص ۲۶۲، ص ۲۶۳، ص ۲۶۴، ص ۲۶۵، ص ۲۶۶، ص ۲۶۷، ص ۲۶۸، ص ۲۶۹، ص ۲۷۰، ص ۲۷۱، ص ۲۷۲، ص ۲۷۳، ص ۲۷۴، ص ۲۷۵، ص ۲۷۶، ص ۲۷۷، ص ۲۷۸، ص ۲۷۹، ص ۲۸۰، ص ۲۸۱، ص ۲۸۲، ص ۲۸۳، ص ۲۸۴، ص ۲۸۵، ص ۲۸۶، ص ۲۸۷، ص ۲۸۸، ص ۲۸۹، ص ۲۹۰، ص ۲۹۱، ص ۲۹۲، ص ۲۹۳، ص ۲۹۴، ص ۲۹۵، ص ۲۹۶، ص ۲۹۷، ص ۲۹۸، ص ۲۹۹، ص ۳۰۰، ص ۳۰۱، ص ۳۰۲، ص ۳۰۳، ص ۳۰۴، ص ۳۰۵، ص ۳۰۶، ص ۳۰۷، ص ۳۰۸، ص ۳۰۹، ص ۳۱۰، ص ۳۱۱، ص ۳۱۲، ص ۳۱۳، ص ۳۱۴، ص ۳۱۵، ص ۳۱۶، ص ۳۱۷، ص ۳۱۸، ص ۳۱۹، ص ۳۲۰، ص ۳۲۱، ص ۳۲۲، ص ۳۲۳، ص ۳۲۴، ص ۳۲۵، ص ۳۲۶، ص ۳۲۷، ص ۳۲۸، ص ۳۲۹، ص ۳۳۰، ص ۳۳۱، ص ۳۳۲، ص ۳۳۳، ص ۳۳۴، ص ۳۳۵، ص ۳۳۶، ص ۳۳۷، ص ۳۳۸، ص ۳۳۹، ص ۳۴۰، ص ۳۴۱، ص ۳۴۲، ص ۳۴۳، ص ۳۴۴، ص ۳۴۵، ص ۳۴۶، ص ۳۴۷، ص ۳۴۸، ص ۳۴۹، ص ۳۵۰، ص ۳۵۱، ص ۳۵۲، ص ۳۵۳، ص ۳۵۴، ص ۳۵۵، ص ۳۵۶، ص ۳۵۷، ص ۳۵۸، ص ۳۵۹، ص ۳۶۰، ص ۳۶۱، ص ۳۶۲، ص ۳۶۳، ص ۳۶۴، ص ۳۶۵، ص ۳۶۶، ص ۳۶۷، ص ۳۶۸، ص ۳۶۹، ص ۳۷۰، ص ۳۷۱، ص ۳۷۲، ص ۳۷۳، ص ۳۷۴، ص ۳۷۵، ص ۳۷۶، ص ۳۷۷، ص ۳۷۸، ص ۳۷۹، ص ۳۸۰، ص ۳۸۱، ص ۳۸۲، ص ۳۸۳، ص ۳۸۴، ص ۳۸۵، ص ۳۸۶، ص ۳۸۷، ص ۳۸۸، ص ۳۸۹، ص ۳۹۰، ص ۳۹۱، ص ۳۹۲، ص ۳۹۳، ص ۳۹۴، ص ۳۹۵، ص ۳۹۶، ص ۳۹۷، ص ۳۹۸، ص ۳۹۹، ص ۴۰۰، ص ۴۰۱، ص ۴۰۲، ص ۴۰۳، ص ۴۰۴، ص ۴۰۵، ص ۴۰۶، ص ۴۰۷، ص ۴۰۸، ص ۴۰۹، ص ۴۱۰، ص ۴۱۱، ص ۴۱۲، ص ۴۱۳، ص ۴۱۴، ص ۴۱۵، ص ۴۱۶، ص ۴۱۷، ص ۴۱۸، ص ۴۱۹، ص ۴۲۰، ص ۴۲۱، ص ۴۲۲، ص ۴۲۳، ص ۴۲۴، ص ۴۲۵، ص ۴۲۶، ص ۴۲۷، ص ۴۲۸، ص ۴۲۹، ص ۴۳۰، ص ۴۳۱، ص ۴۳۲، ص ۴۳۳، ص ۴۳۴، ص ۴۳۵، ص ۴۳۶، ص ۴۳۷، ص ۴۳۸، ص ۴۳۹، ص ۴۴۰، ص ۴۴۱، ص ۴۴۲، ص ۴۴۳، ص ۴۴۴، ص ۴۴۵، ص ۴۴۶، ص ۴۴۷، ص ۴۴۸، ص ۴۴۹، ص ۴۵۰، ص ۴۵۱، ص ۴۵۲، ص ۴۵۳، ص ۴۵۴، ص ۴۵۵، ص ۴۵۶، ص ۴۵۷، ص ۴۵۸، ص ۴۵۹، ص ۴۶۰، ص ۴

النوار ابو الکلام - مرتبہ علی جوہر زیر کی صاحب - تقطیع متوسط - ضخامت ۱، ۲ صفحات کتابت و طباعت و کاغذ اعلیٰ - پتہ - ثقافتی سبکی جشن بیارکنشیر - سری نگر - قیمت سات روپے

مسی شہر میں یعنی مولانا ابو سکلام آزاد کی وفات کے دوڑھائی مہینہ بعد ہی حکومت کشمیر کے زیر انتظام بڑے پیمانہ پر جشن بیارکنشیر کی نگر میں منایا گیا تھا اس سلسلہ میں مختلف قسم کی تقریحات و شغل کے ساتھ، سات روز تک "آزاد میمنڈ" کے نام سے ایک بزمِ مباحثہ و مقالات بھی منعقد ہوئی رہی جس میں ملک کے

مستند ادیبوں، مصنفوں اور اہل قلم نے حصہ لیا اور مولانا سے متعلق تقریریں کیں اور مقالات پڑھے، یہ کتاب اس سیمینار کے مکمل کارروائی پر مشتمل ہے، چنانچہ اس میں مختلف اجلاسوں کے خطبہائے صدارت اور پہلے اجلاس کے خطبہائے افتتاح و استقبال بھی ہیں جو ملک کے نامور حضرات نے پڑھے اور وہ سب مقالات بھی ہیں جو ان اجلاس میں پڑھے گئے۔ مولانا مرحوم پر اب تک جو لٹریچر جمع ہو گیا ہے یہ کتاب اس حیثیت سے اس پر ایک بڑا قیمتی اور قابل قدر اضافہ ہے کہ اس میں مولانا کی علمی، ادبی، صحافتی اور سیاسی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر بھرپور تبصرہ کیا گیا ہے۔ خواجہ غلام الہی دین، خواجہ احمد فاروقی، ڈاکٹر سید محی الدین زور، ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی اور علی جوڈ زیدی کے مقالات خاص طور پر معلومات افزا اور دلچسپ ہیں۔ یہ کتاب ادبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے اہل ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

سرسید احمد خاں از مولوی عبدالحق۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۱۵۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲۰ روپیہ۔ پتہ: انجمن ترقی اردو پاکستان، اردو روڈ، کراچی۔

مولوی عبدالحق صاحب نے برسوں سرسید مرحوم کی صحبت و معیت کا فیض اٹھایا ہے اور انھیں بہت قریب سے دیکھا ہے۔ پھر مولوی صاحب کو شخصیت نگاری میں جو کام حاصل ہے اس میں کم ہی لوگ ان کے حریف ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اس بنا پر یہ کتاب جو سرسید کے حیات و افکار پر ہے دینی و سوشل سٹریچر میں مفید اضافہ ہے۔ جس تک سرسید کے افکار اور ان کے کارناموں کا تعلق ہے، سرسید کے مجوزہ اردو لغات کے نمونہ کے علاوہ اس کتاب میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔ لیکن سرسید کے مزاج، انشاء طبع اور ان کی انجمنی زندگی سے متعلق بعض ایسے معلومات ضرور ہیں جو غالباً ان اور کتاب میں نظر نہیں آسکیں گی۔ یہ واقعات سے سرسید کی ذہانت و طباعی، خوش مزاجی و حسن کی شہسب کی عظمت پر نئی روشنی پڑتی ہے۔

رحمت کائنات صلی اللہ علیہ وسلم از مولانا قاضی سید رفیع الدین، تقطیع خورد، ضخامت ۱۰۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲۰ روپیہ۔ پتہ: دارالحدیث، کراچی۔ میٹ آف پاکستان،

منڈل ہونے پاکستان کے علمبردار بنیاء، امیر تحریک صوفیہ مدنیہ و سنی حیات کی بحیثیت بڑے دور شور سے چلی تھی۔ یہ کتاب سیلسوں کی کڑی سے جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے

کہ حضور قبر مبارک میں اپنے حیدر اظہر کے ساتھ زندہ ہیں اور آپ کی یہ زندگی بالکل اس دنیا کی زندگی کی طرح ہے۔ ہماری رائے میں حیاتِ انبیاء کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل درست ہو۔ لیکن اس حیات کی حقیقت وہی ہے جو قرآن مجید میں شہدا کے لئے بیان کی گئی ہو اور جس کے متعلق صامت طور پر قرآن میں یہ بھی بیان کر دیا گیا ہے کہ ہم اہل دنیا اس کا شعور نہیں کر سکتے۔ اس سے صامت معلوم ہوا کہ یہ حیات اس عالمِ اجسام کی حیات نہیں ہے۔ در نہ قرآن میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صامت کا یہ لفظ آیا ہے اور آپ کی وفات پر حضرت ابو بکرؓ نے جس جزم و یقین سے "فان محمدًا اقد صامت" فرمایا ہے اس کے کوئی معنی باقی نہیں رہتے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جب عصری کے ساتھ حیات میں ایسی کوئی تفصیل اور خوبی ہے کہ اگر وفات کے بعد حضور کے لئے اس کا اثبات نہیں کیا گیا تو معاذ اللہ حضور کی شان میں کوئی نقص لازم آجائے گا اور اس بنا پر آپ کے لئے اس کا ثبات ضروری سمجھ لیا گیا ہو۔ اس مسئلہ کا تعلق نہ نبوت سے اور نہ اسلام سے، در نہ اس پر ایمان و کفر کا دار و مدار ہو۔ اس لئے ہماری رائے میں اس قسم کی بحثوں میں پڑنا اسلام کے عصری مطالبات و تقاضات سے بے خبری کی دلیل ہے اور اسی لئے اسلام کی عزت و ہرگز نہیں ہو مصنف نے اس سلسلہ میں جبر و کمال پیش کئے ہیں وہ نہایت کمزور ہیں اور علمی حیثیت سے ان کا کوئی وزن نہیں ہے۔ حدیث ہے کہ موصوف نے نہ، اللہ فوق یہ دیکھو جیسی چند آیات نقل کر کے یہاں تک لکھ دیا ہو کہ "اللہ کریم کا احترام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احترام کی ایک ہی جہت ہو" (ص ۲۴) اسی طرح آگے چل کر لکھتے ہیں "ان امور میں اللہ تعالیٰ اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تفریق نہیں کی جاسکتی" (ص ۲۵)

مصنف دراصل سب کچھ تمسک بنا رہے ہیں کہ جب خدا میں اور حضور میں ان امور کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہو تو پھر حیات کے اعتبار سے بھی کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

اعاذنا اللہ من شر ورائفنا

برہان

جلد ۴۵ | اکتوبر ۱۹۶۷ء مطابق ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ | شماره ۴

فہرست مضامین

- | | | |
|---|--|-----|
| نظرات | سعید احمد اکبر آبادی | ۱۹۴ |
| علم النقیات کا ایک افادی پہلو
(ذکر کی فضیلت اور مہمیت) | لغنت کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی | ۱۹۷ |
| تاریخ الردۃ | جناب ڈاکٹر غوث شید احمد فاضل صاحب اتاذ | ۲۱۶ |
| مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط | ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی | |
| سیرۃ النبیؐ کا ایک اہم اردو کتاب | جناب خلیق نجم صاحب اتاذ شعبہ رد و گردشی ملک لکھنؤ دہلی | ۲۲۴ |
| یعنی فوائد دیدہ | جناب مولوی سید نصر الدین صاحب ہاشمی | ۲۳۱ |
| نعلین دہلوی | حیدر آباد دکن | |
| قادی کا ایک قصیدہ (در مدح مرزا تقی خان) | جناب قاضی عبدالودود صاحب پیر شربانگی پور پٹنہ | |
| الغنیۃ والاقتاد - مسئلہ تعدد ازدواج | آفتاب اختر صاحب (لکھنؤ یونیورسٹی) | ۲۴۴ |
| ادبیات - تفسیر برکات سرایا پیچہ | سعد احمد اکبر آبادی | ۲۴۸ |
| شیطان اور انسان | ابوالیقین جناب شیم تبریزی البحر آبادی | ۲۵۲ |
| تبصرے | خطیب ہند سیدہ امتیاز | ۲۵۵ |
| | (س) | ۲۵۴ |

نظرات

حضرت جگر مراد آبادی کا حادثہ وفات جو ۹ ستمبر کی صبح کو گوندہ میں ستر برس کی عمر میں پیش آیا اور دو شعر سخن کی دنیا کے لئے اس درجہ الناک ہو کہ اس کی تلخی و شدت عرصہ تک محسوس ہوتی رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا نام ہندوپاک میں جیسا بے گیر ہوا ہے اقبال مرحوم کے بعد سے آج تک کسی شاعر کا ایسا نہیں ہوا تھا۔ اردو شاعری کے دورِ جدید نے تغزل کے پانچ عظیم المرتبت مجدد پیدا کئے ہیں اصغر، حسرت، جگر فانی اور سہراقی۔ انھوں نے اردو غزل کو نیا آہنگ نیا اسلوب دیا اور ان تصورات سے اسے پاک و صاف کیا جو اب تک رہا تھا۔ ورثہ کی حیثیت سے چلے آ رہے تھے۔ اس فہرست میں جگر کا نمبر اگرچہ فکر و فن کے اعتبار سے اصغر و حسرت کے بعد آتا ہے لیکن برود لغزری اور عام مقبولیت میں وہ سب سے بلند اور نابھت تھے۔ ہر شاعر کا کلام تدریجی ارتقا کی منزلوں سے گزر کر پختگی اور استواری و پائیداری کے مرتبہ تک پہنچتا ہے جہاں اس کو انفرادیت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن بڑے شاعروں کے کلام میں تدریجی ارتقا کی مختلف کڑیوں کا معلوم کر لینا اس قدر آسان نہیں ہوتا جتنا کہ مرحوم کے کلام میں ہے۔ المجاز، تشبیہ، تخیل کا مقور اگر صحیح ہے تو حضرت جگر کا کلام اس کی سب سے بڑی اور روشن دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو شہرت و مقبولیت پہلے عوام میں حاصل ہوئی۔ پھر طبقہ خواص میں ان کے فکر و فن کی عظمت و گیرائی کا اعتراف پیدا ہوا۔ ان کے ابتدائی دورِ شاعری میں حسن و عشق مجازی کے طبعی معاملات اور ان کے راز و نیاز کی حقیقی تصویریں پوری آب و تاب اور عریں شکل و انداز میں پائی جاتی ہیں اس لئے ان تصویروں نے حسین و دلکش ترنم کے ساتھ مل کر عوام میں اور خصوصاً نوجوانوں میں ایک قیامت برپا کر دی اور ہر شخص جگر کے اشعار کا مانا ہوا نظر آنے لگا۔ لیکن وقت کے استداد اور مشورہ تہذیب کی مختلف آزمائشوں سے گزرنے کے ساتھ مرحوم کے فکر میں حسن کا تصور تنقید سے طبع اور مجازی سے حقیقی کی طرف ترقی کرتا رہا اور اس بنا پر ان کی شاعری کے علائم و رموز بھی لطیف سے لطیف تر ہوتے چلے گئے۔

ابند میں رندی و سرستی اور حسن و عشق کی معاملہ بند کی وجہ سے ان کا رنگ فاریسی میں حافظ شیرازی اور عربی میں عمر بن ابی ربیعہ کا تھا۔ لیکن آخر میں ان کے تغزل کا مزاج سعدی اور عربی و نظیری

کاقین بن گیا۔ اس میں شک نہیں کہ جگر کو جگر بنانے میں مرحوم کے حسین و دلکش ترنم اور الفاظ کی موسیقیت کو بڑا دخل تھا۔ لیکن عروس اگر جمیل نہ ہو تو محض لباسِ حریر اہل نظر کے لئے کب تک فریب چشم و نگہ کا سامان ہو سکتا ہے ؟

مرحوم اپنے بعض معاصر شعرا کی طرح نہ بیارگو تھے اور نہ پُرگو۔ لیکن یہ اُن کا عیب نہیں ہنر تھا۔ اسی بنا پر ان کی ہر غزل۔ قطعہ یا نظم انتخاب ہوتی تھی۔ ورنہ بیارگوئی اتنی بُری بلا ہے کہ اُس کی وجہ سے مصحفی۔ ناسخ اور آتش کا ذکر نہیں۔ میر و مومن تک کے دیوانِ رطب و یابس سے پُر ہیں۔

شعری ذہنی کمالات کے علاوہ اخلاقی اعتبار سے بھی عجیب و غریب خوبیوں کے بزرگ تھے۔ اُن کا قلب سراپا سوز دگداز اور انسانی ہمدردی و غمگساری کا پیکر تھا۔ مروت۔ وضعداری اور لہذا و شرم اُن کا شیوہ تھا۔ ایک عرصہ تک دخترِ رز کی زلف گرہ گیر کے اسیر رہے۔ لیکن خشیتِ ربانی سے دل کبھی بے پروا نہیں رہا۔ حضرت قاضی عبدالغنی صاحب منگلوریؒ سے بیعت تھے۔ حضرت اصغر گوندوی اور والد مرحوم بھی انہیں سے بیعت تھے۔ اس لئے پیر بھائی ہونے کے رشتے سے تینوں میں بڑا اخلاص اور عمیق تعلق تھا۔ اسی تعریف سے حضرت اصغر مرحوم کی طرح جگر چود بھی راقم الحزن کو بھیجتے سمجھتے اور ایک چچا کی طرح بڑی شفقت بزرگانہ رکھتے تھے۔ دلی یا کلکتہ میں جب کبھی آتے تھے۔ مجھ سے ملنے ضرور تشریف لاتے اور موقع ہوتا تو ایک دو وقت کھانا بھی کھاتے۔ اُن کی مشہور غزل ہے

”بے چین ہر بے تاب ہر معلوم نہیں کیوں دل ماہی بے آب ہر معلوم نہیں کیوں“

مرحوم نے یہ غزل خود دفترِ برہان میں بیٹھ کر لکھی تھی اور برہان کو عطا کی تھی جو اسی ماہ کی اشاعت میں چھپ گئی تھی۔ اسی بزرگانہ تعلق کی وجہ سے ہمیشہ ”سعید میاں“ کہہ کر بلا لیتے تھے۔ رقتِ قلب کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ مکان پر کھانا کھا رہے تھے۔ اس وقت حضرت اصغر کی وفات کو پانچ چھ مہینے ہو چکے تھے۔ والد صاحب نے اُٹھائے طعام میں نہیں اُن کا ذکر کر دیا۔ اس پر مرحوم اس درجہ متاثر ہوئے کہ میا ختہ رونے لگے اور گرتے اس قدر طول پکڑا کہ پھر وہ ایک لمحہ نہیں کھا سکے۔

ادبوں اور شاعروں کو عام طور پر زمانہ کی نا قدری کا شکوہ ہوتا رہا۔ لیکن مرحوم کی خود زندگی میں وہ قدر ہوئی جو ارباب کمال کی عموماً مرنے کے بعد ہوتی ہے۔ ان کی قدر مرکزی حکومت نے بھی کی اور ٹیٹ گورنمنٹ نے بھی۔ ساہتیہ اکادمی نے "آتش گل" پر پانچ ہزار روپیہ کا گرانقدر انعام دیا۔ علی گڑھ یونیورسٹی نے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دی۔ بیسی والوں نے ایک بڑی رقم کی تھیلی پیش کی۔ شہرت و ہر دلعزیزی اور عظمت و دو مختلف چیزیں ہیں۔ ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم نہیں ہیں اور اس لئے ضروری نہیں کہ کسی شخص کے لئے ایک چیز پائی جائے تو دوسری بھی پائی جائے۔ قبائل اور اصغر و حسرت کی طرح مرحوم کو یہ دونوں باتیں بیک وقت حاصل تھیں اور کوئی شبہ نہیں کہ اس میں بڑا دخل فن کاری کے علاوہ ان کے کردار اور اخلاق کو بھی تھا۔ جنگ کے زمانہ میں حکومت کا آئہ کابینہ کرپٹ بڑے بڑے وطن پرست شاعروں نے ہزاروں کے واسطے نیائے کر لئے با فلم کیپیور سے دیتے ہو کر دولت مند بن گئے لیکن جگر نے اس ننگ و غار کو کبھی گواہ نہیں کیا۔ ان کی سی بے نیازی اور استغنا کا نتیجہ تھا کہ دنیا ان کے قدروں پر جھک گئی اور ہر شخص ان کے کردار کی بلندی کا اعتراف کرنے لگا۔

مرحوم کی مدقت قلب نے روحانی سوز گداز کی شکل اختیار کر لی تھی اور اب آخر میں بسا اوقات ان پر جذب کی سی کیفیت طاری رہنے لگی تھی۔ محویت اور استغراق میں شدت پیدا ہو گئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے وابہانہ عشق تھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ حج و زیارت حرمین شریفین کا دور سفر بڑے جذب و شوق کے ساتھ کیا۔ نانبیت و رخصت پسندی کا کہیں نام و نشان تک نہ تھا۔ عجز و فروتنی اور انکسار و تواضع شیوہ طبعی تھے۔ دین اور اس کے شعار کا احترام اس درجہ تھا کہ کسی سے اس کے خلاف کوئی لفظ تک سنا گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ وہ آخر میں جو کچھ بن گئے تھے اس میں انکی طبعی صلاحیت و استعداد کے علاوہ ان کے پیر و مرشد حضرت آقہ غوث گوندوی کے فیضان و وجہ و تربیت کا بھی بڑا دخل تھا۔ اب ایسے بالکمال و بلا وضع و کمال کہاں سے آئے گا۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و بخشش کی رحمتوں سے نور سے۔

علم النقیات کا ایک فادی پہلو

(ذکر کی فضیلت اور ماہیت)

سلسلہ کے نئے دیکھے برہان می (۱۹۴۷ء)

(از ایڈیٹ کرٹل خواجہ عبدالرشید کرچی)

آج کل مغرب میں علم النقیات کا رُجن بہت کچھ علم تصوف اور روحانیت کی طرف ہوتا چلا جا رہا ہے۔ درہم دیکھتے ہیں کہ علمائے مغرب ہمارے ہی علم تصوف سے بہت کچھ اخذ کر کے مستعار لیتے چلے جا رہے ہیں اور اپنے رنگ میں اُسے پیش کر رہے ہیں۔ اگرچہ ان کا طریقہ کار وہ نہیں ہے جو ہمارا ہے یعنی ذکر و ادکار ان کے ہاں ناپید ہیں، لیکن ذکر و ادکار کے جو فوائد ہیں، مثلاً تصفیۂ قلب یا حصول شعور کائنات، ان کے ہاں قبول کر لئے گئے ہیں، اور ان کو ذریعہ بنایا گیا ہے ان تخلیقات کا جن سے وجود انسانی، روحانی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا بلند سی اختیار کرتا ہے ہمارے ہاں بھی ذکر کا مقصد تصفیۂ قلب ہی ہے اور یہی ایک ابتدائی منزل ہے جس کے حصول کے بغیر انسان اپنے منفی جذبات پر قابو نہیں پاسکتا اور چونکہ جذبات کا مرکز قلب ہی ہے اس لئے ضروری قرار پاتا ہے کہ ہماری تہمت توجہ، سی ایک عشق کی طرف مرکوز ہو جائے کہ منفی جذبات پر قابو پاسے بغیر تصفیۂ قلب ممکن نہیں قلب ہی کے توسط سے انسان بالائی مرکز سے رابطہ قائم کرتا ہے ہمارے ہاں یہ بالائی مرکز مختلف علوم

۱۵ منفی جذبات (NEGATIVE EMOTIONS) ان افعال ہیں جو خواہشات نفس کے تحت انسان سے

رہتا ہوتا ہے جس میں عصبہ حسد، رشک، دروغ گوئی وغیرہ شامل ہیں۔ اس کے برعکس کچھ اور جذبات بھی

ہیں جن کو مثبت جذبات (POSITIVE EMOTIONS) کہا جاتا ہے جو ان کا تعلق بالائی مرکز

(HIGHER CENTRES) کے ساتھ ہے۔ در یہ اللہ میاں کی طرف سے انسان پر بطور جود و رحمت نازل ہوتے ہیں۔

سے تشبیہ دیئے جاتے ہیں مثلاً ملائے اعلیٰ اور حظیرۃ القدس وغیرہ۔ اپنی مراکز سے قلب انسانی پر تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور واردات و مکاشفات القا کرتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کو دلی صفائی حاصل ہو جائے اُسے تجلی کی سعادت بھی ضرور نصیب ہو جاتی ہے۔ ہر ذاکر پر انوار کا ظہور نہیں ہوتا۔ نہ ہی اس کو ان باتوں کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہیے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ جو دلی صفات ہوگا وہ اس سعادت کے قابل بھی ضرور ہو جائیگا۔ تجلی توحیدی یا کائناتی شعور اچانک آتی ہے لیکن واقف دل پر آتی ہے جو ذکر ہوتا ہے، غافل اور ناواقف دل پر ہرگز نہیں آتی۔

اس مقالے کا مقصد ذکر کے حلی اور خفی طریقوں کا بیان نہیں ہے۔ یہ کام مشائخ طریقت کا ہے۔ ہم یہاں صرف ذکر کے فوائد و اس کا طریقہ کار، جدید علم النفسیات کی روشنی میں پیش کرینگے۔

لا الہ کوئی بگو زردئے جان تا زاندام تو آید بوسے جان (اقبال)
قرنیں زبان کو یاد ہوگا کہ آج سے تیرہ برس پہلے ہم نے ایک سلسلہ مضامین بعنوان "علم النفسیات کا ایک افادہ پہلو" جو چار بابچ مضامین پر مشتمل تھا، لکھا تھا۔ ان مقالات میں چند در چند اشکال ہمارے سامنے سدا رہتے رہے تیرہ برس کے متواتر غور و فکر کے بعد بن مشکلات کا کچھ حل ملا ہے جو پیش کیا جاتا ہے اب بھی مضمون نشہ ہے اور کسی طور پر اسے حریف آخر نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم جو کچھ بھی یہاں لکھا جائیگا ایک نئے باب کا اضافہ ہوگا درقارئین سے گزارش ہے کہ اس ناچیز کو کوتاہیوں سے آگاہ کیا جائے تاکہ اس اہم موضوع کو مکمل کیا جاسکے۔

تصفیۂ قلب جب تصفیۂ قلب حاصل ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی صفات اس پر تجلی کرتی ہیں یہ صفات الہیہ انسان کے وجود کے اندر ودعت کر جاتی ہیں اور جو صفت اس قلب مصفیٰ پر ظاہر ہوتی ہے وہ صاحب تجلی کے تصرف سے ہوتی ہے جو کیفیت قلب کی صفائی کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ تجلی مشاہدہ اور مکاشفہ کی ایک نئی مغربی فسطوح کے مفہوم کے مطابق (COSMIC CONSCIOUSNESS) کو کہتے ہیں جسے ہم کائناتی شعور کی فسطوح سے جا بیچیں اس مداخل میں لکھیں گے اور اس کی تشریح بھی مفصل کر دیں گے کائناتی شعور کے ترجمہ سے اس

نوعیتوں میں بہت کم فرق ہے۔ چنانچہ مشاہدہ معنوی بھی ہو سکتا ہے اور بغیر تجلّی بھی ۱۰ اور تجلّی بغیر مشاہدہ بھی ہوتی ہے اور مشاہدہ کے ساتھ بھی۔ ذکر اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کی تکرار سے پیدا ہوتا ہے جس کے مختلف طریقے صوفیائے کرام کے ہاں رائج ہیں۔ اور یہ اسم ذات کلام اللہ سے لئے جاتے ہیں۔ ذکر کے وقت درحقیقت ہماری روح اپنے خالق سے ہم کلام ہوتی ہے اور یہ جو روحانی کلام دماغ اور زبان کے واسطوں سے گذرتا ہے تو یہ ہوا، اور جسم میں متوج پیدا کرتا ہے۔ اگر جسم سے یہاں مراد قلب لیں اور ہوا سے ملائے اعلیٰ تو ان تموجات کے ذریعہ دونوں میں ایک رابطہ قائم ہو جاتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے جس طرح یہ جسم یا قلب سر ہو گیا ہے اور ایک ساز کی طرح بجنے لگتا ہے ہم اس کیفیت کی نوعیت کی طرف آئندہ صفحات میں اشارہ کریں گے۔

انسان کی شخصیت کا تمام تر دار و مدار روح پر ہے (روح کو ہم یہاں ایک لطیف عنصر کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں یعنی (ESSENCE) جو جوں روح کے اوپر سے پر ہے اٹھتے چلے جاتے ہیں انسان کی شخصیت (PERSONALITY) بیدار ہوتی چل جاتی ہے اور اس کے قلب کے اندر صفائی آ جاتی ہے۔ انسان کی شخصیت ایک پیاز کی مانند ہے جس پر بے شمار پھلکے پردوں کی مانند چڑھے ہوئے ہیں۔ اصل شخصیت (TRUE PERSONALITY) ان پردوں کے اندر مخفی ہے جس کے نیچے انسان کی آبیاری خودی (I) اس منظر میں پوشیدہ بیٹھی ہے کہ اسے بے نقاب کر دیا جائے۔ ذکر ان پردوں کے ہٹانے کا ایک واحد ذریعہ ہے جس کے بغیر انسان کی حقیقی شخصیت نمودار نہیں ہوتی اور نقلی شخصیت ہی جلوہ گر رہتی ہے۔

سکون قلب ایک ایسی کیفیت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق قائم کرنے سے پیدا ہوتی ہے اس لئے شخصیت (PERSONALITY) دو قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ حقیقی یا اصلی شخصیت (REAL PERSONALITY) اور ۲۔ نقلی شخصیت جس کے حوالہ اور اس کی تربیت کا نتیجہ ہوتی ہے (FALSE PERSONALITY) جب تک اس کی خودی بیدار نہیں ہوتی شخصیت نقلی ہی رہتی ہے۔

خالق ارض و سما نے انسان کی تخلیق کے وقت ہی اس کی فطرت میں یہ خاصیت ودیعت کر دی تھی کہ انسان کی رُوح کو اپنے خالق کے ساتھ ایک مناسبت ہو جائے اور جب وہ اُس کی طرف متوجہ ہو تو راحت و سکون پائے اور اگر وہ اُس کی طرف سے ہٹ کر دنیاوی کاروبار میں منہمک ہو تو اس کا سکون اور راحت چھن جائے یعنی اگر انسان اپنے خالق کو کلیتہً بھلائے اور تماشہ واسطہ انسان کے ساتھ ہی بنائے تو پھر اُس کی کیفیت ہو جائے کہ وہ بے چین ہے اور مطمئن نہ ہو سکون و اطمینان قلب تصفیہ قلب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ کیفیت صفائی قلب بغیر ذکر کے حاصل کرنا ناممکن ہے اللہ تعالیٰ ذکر کی فضیلت کسی ایک مقدم پر اپنے کلام عزیز میں بیان کرتے ہیں اور یہ دونوں کے بارے میں قیامے کرام نے اس کو بہت اہمیت دی ہے۔ مگر آج کل مسلمان اس کی سمیت کو بھلا چکے ہیں۔ ذکر ایک نسخہ ہی سعادتِ ابدی حاصل کرنے کا اور یہ ایک مجرب نسخہ ہی نجات کا۔

دُرِّ اَمِنْ قَالِ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ والی حدیث پر لوگ خود بخود متوجہ ہو جاتے ہیں کبھی اس حدیث کا ثواب پر لکھتے ہیں اور کبھی اعمال و افعال کی نگاہ سے اس کو دیکھتے ہیں حالانکہ جو اہمیت اس حدیث کی ہو وہ ایک نسخہ سے بڑھ کر کچھ نہیں اور جب تک ایک نسخہ کو زائد نہ جاسے اس پر نکتہ صنی کیا معنی؟ اعتراض تو عمل کے بعد واجب آتا ہے یعنی نسخہ استعمال کیا جائے اگر فائدہ مند ثابت نہ ہو تو رد کر دیا جائے مگر سارے ہاں کچھ عجیب رویہ لوگوں نے اختیار کر لیا ہے کہ نہ استعمال نہ کرنا۔ اور اُس کی افادیت پر اعتراض ہو جانا یا للجبب! ایا ذکر کما ہے؟ فقط کلام لا الہ الا اللہ کی تکرار سے ایک عامی جو سلوک کی راہوں سے، بلکہ بے اُس کے لئے جس بھی تدارک کا ثابت ہو تب اس سے بے جا ہو گا وہ خود بخود بتا دیگا کہ نسخہ مجرب ہے یا نہیں۔ اس نسخہ کا کمال ہی یہی ہے کہ انسان کو خود بخود راہِ راست پر لے آتا ہے اور اس کو قرآن و نوافل کا پتہ نہ کر دیتا ہے۔ تو کیا پھر یہ کم کمال ہوا؟ ذکر کے مختلف طریقے جو صوفیاء کے ہاں رائج ہیں ان سے ہمیں یہاں مطلقاً شائبہ نہیں۔ عامی کو ان راستوں سے لگا ہی ضروری نہیں۔ کیونکہ جب نسخہ تجویز ہوا تھا اس وقت ذکر کے جس جتنی طریقوں کا وجود بھی کسی کے ذہن میں موجود نہ تھا یہ تو بہت بعد کی ایجاد ہیں۔ اصل چیز محض ذکر الہی ہے۔ نیکوئی کی بہت کرشمے

یہ خود بخود جاری ہو جاتا ہے۔ جاری ہونے سے مراد یہاں از خود جاری رہتے کے نہیں بلکہ انسان ان الفاظ کو دہرانے کا عادی ہو جاتا ہے اور اس کی تعداد میں اضافہ ہونا شروع ہو جاتا ہے اور پھر یہ کلمہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد انسان کو مذہبی فرائض کی طرف اس کی توجہ مبذول کروا دیتا ہے اور آہستہ آہستہ عامل بن جاتا ہے۔ یہی اس کلمہ طیبہ کی خصوصیت ہے اور اسی واسطے اس کو افضل الذکر کہا گیا ہے۔

اس مجرب نسخہ کو استعمال میں لانے کی ضرورت جس قدر آجکل ہے مسلمانوں کو کبھی نہ ہوئی تھی۔ مسلمانوں کے اخلاق کو سدھارنے کا یہی ایک واحد حل ہے۔ مسلمانوں کے اسباب تنزل پر بہت بحث ہو چکی ہے مگر آج تک کسی نے یہ طریقہ نہیں بتایا کہ اس ذلیل حالت سے اٹھا کر مسلمان کو کس طرح اخلاقی طور پر دکھڑا کیا جائے۔ ہماری نگاہ میں صرف یہی ایک واحد طریقہ ہے کہ جسے مسلمانوں کو اختیار کرنا چاہیے۔ جب کبھی بھی کوئی طریقہ تجویز کیا جاتا ہے تو بس یہی کہ یہ حکومتوں کا کام ہے کہ لوگوں کا اخلاق درست کرے۔ یہ کسی حد تک ٹھیک ہے، مگر حقیقت یہی ہے کہ احکام قرآن نافذ کرنے سے لوگوں کا دنیاوی نظام درست ہو سکتا ہے۔ مگر ان کی توجہ اپنے خالق و معبود کی طرف منتقل نہیں کروائی جاسکتی۔ یہ تو ایک قلبی رجحان ہے جو ہاتھ کاٹنے سے پیدا نہیں ہو سکتا، اسی لئے دریسے ہی موقعوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ اتنا سستا اور ارزاں نسخہ بتا دیا ہے کہ اس کو استعمال کرو تو تمہاری سب بلائیں دور ہو جائیں گی۔ کاش مسلمان من حیث القوم کلمہ طیبہ کا در شروع کر دیں تو دیکھیں گے کہ ان میں کس قدر نمایاں اور کس قدر جلدی خوشگوار تبدیلیاں آتی شروع ہو جاتی ہیں۔ کلمہ طیبہ اس کو تحت التری سے اٹھا کر سدرۃ المنتہی تک پہنچا دیگا۔

بسیار ذرا دیکھیں کہ اس شغل و ذکر کو مغرب نے کس طرح اپنایا ہے اس سے کیا نتائج برآمد کئے ہیں۔ جیسا کہ ہم ذکر کر گئے ہیں کہ ذکر سے محبوب نفسینہ قلب اور اللہ قلم کی ذات کے ساتھ رابطہ قائم کرنا ہے۔ تو صفیہ قلب ان کے ہاں منفی جذبہ پر تو پرانے سے وصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم ابتدائے مضمون میں اشارہ کر رہے ہیں! یہی خودی کو ان کے ہاں بند کرنے کا طریقہ ہے۔ یہاں اللہ خودی معنی وجود حق (Existence) کے تصور کیا گیا ہے کیونکہ انسان کتنا ہی بڑائیوں نہ ہو جسے جب تک اس کے وجود ایک بند مقام حاصل نہ کرے وہ حق چھوٹی ہی رہتا ہے۔ بزرگ و بلندستی وہی

ہے جس کی خودی بلند ہو، ورناس میں وہ تمام خصائل آجائیں جو نفعی جذبات پر قابو پا جانے کے بعد آتے ہیں اور جو حقیقی شخصیت کے مقتضی ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر انسان اپنا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم کرتا ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
(اقبال) خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیر کی رضا کیا ہے

مغربی فلسفیوں کا منہاٹے نظریہ تو نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اپنا رابطہ کرنا چاہتے ہیں۔ بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے بالائی مراکز (HIGHER CENTRES) کو ذکر کرتے ہیں یعنی کہ نفعی جذبات پر قابو پا کر جذبات کے مرکز (EMOTIONAL CENTRE) کا تعلق براہ راست بالائی مرکز سے ہو جاتا ہے یعنی جب تقاضہ قلب ممکن ہو تو اوپر کا راستہ کھل گیا۔ بات ہوئی تو وہی گہر طریقہ کار مختلف ہو گیا۔ یہاں یہ بات خوب دلچسپ کر لینی چاہیے کہ نفعی جذبات نفسانی خواہشات کے مترادف ہوتے ہیں اور ان کی کچھ تفصیل ہم گذشتہ صفحہ پر لکھ چکے ہیں۔ اس حصول کے لئے بڑی تگ و دو کرنا پڑتی ہے۔ آپ محسوس کریں گے کہ اپنا شعور آپ خود یکایک بیدار نہیں کر سکتے اور نہ ہی با شعور ہو جانے کے بعد کائناتی شعور آپ کو حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے بڑی جدوجہد لازمی ہے ورناس میں چند ایک بڑے مشکل مقامات آتے ہیں لیکن یہ تمام اتھانی خواہش اللہ تعالیٰ نے ہمارے اندر ودیعت کر دی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان خواہش کو اُجاگر کیا جائے اور اگر ہم اپنے وجود کو بلند کرنے کی کوشش نہ کریں گے تو پھر ہمیں اللہ میاں سے کیا غم ہو سکتا ہے

شعور | ہمارے اندر شعور کے چاند بت ہیں۔

۱۔ خواب آور نہیں۔

۲۔ حالت بیداری

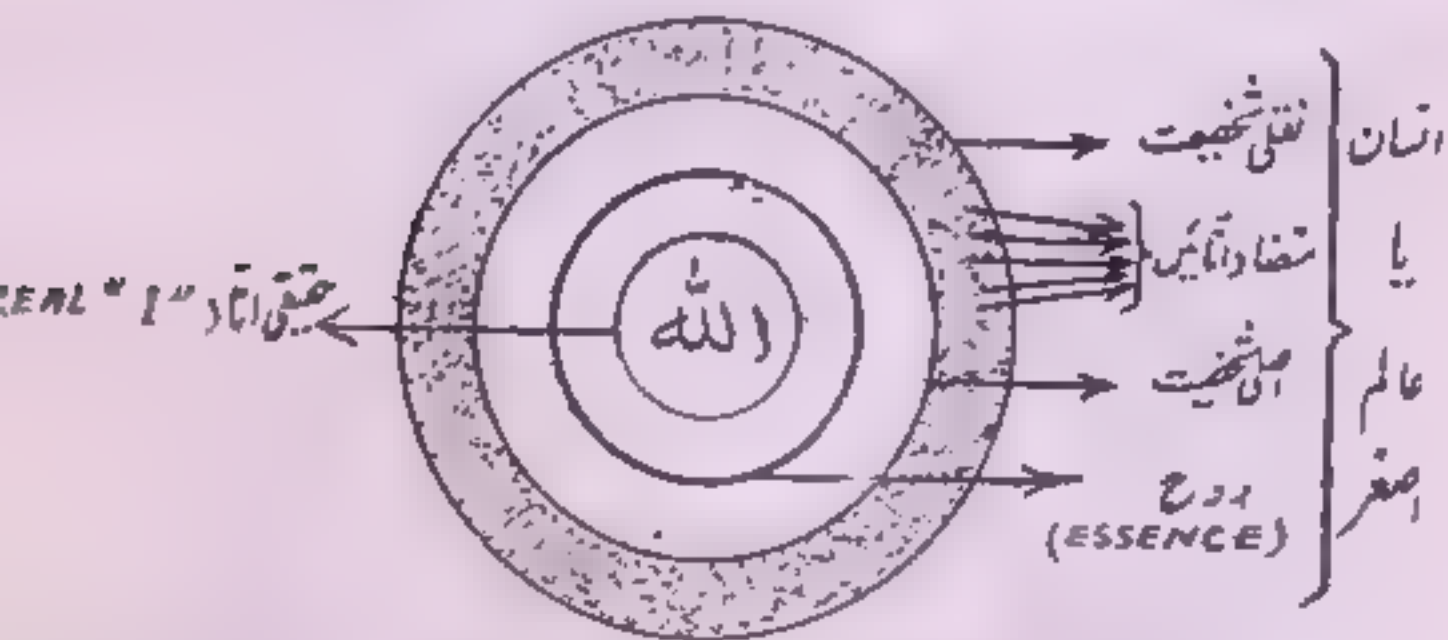
۳۔ درجہ خود آگاہی

۴۔ شعور کائنات

منفی جذبات پر قابو پا کر ہم تیسرے اور چوتھے درجہ تک پہنچتے ہیں اور اس کے بعد ہمارا تعلق
 ملائے اعلیٰ یا عالم بالا یا بالائی مراکز سے قائم ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مدارج ہیں جن کو طے کر کے خودی بلند
 ہوتی ہے۔ اب آئیے ذرا ٹھہر کر اس بات پر بھی غور کریں کہ خودی کو بلند کرنے سے کیا مراد ہے؟ مختصراً
 خودی کو بلند کرنے سے یہ مراد ہے کہ اپنے وجود کو پہچان کر اپنے شعور کو بیدار کیا جائے۔ یعنی اپنے آپ
 کو سمجھا جائے۔ اس کے ساتھ بہت سی کیفیات پیدا ہوتی ہیں جو وجود کو نکھار دینے کی طور پر بلند کرتی ہیں۔
 اصل مشکل مقام یہی ہے کہ اپنے کو سمجھنے اور پہچاننے میں بڑی دقت ہوتی ہے۔ سب سے بڑا پردہ دروغ
 گوئی کا درمیان میں جاگ لے ہے۔ اپنے آپ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اپنے آپ کے ساتھ سچ بولا جائے
 ہم اگرچہ یہی سمجھتے ہیں کہ ہم سچ بولتے ہیں مگر حقیقت یہی ہے کہ ہم نہ صرف دوسروں کے ساتھ بلکہ خود
 اپنے آپ سے بھی جھوٹ بولتے رہتے ہیں۔ اور یہی عادت ایک ایسی خوسے بد ہے جو ہمیں اپنے آپ کو
 اور دوسروں کے سمجھنے میں مانع ہے۔ اگر آپ کبھی منظرِ نعمت دیکھنے تو ملو، ہوگا کہ انسان ہر لحظہ بدلتا رہتا
 ہے۔ اس میں کیسائیت قطعاً نہیں۔ اللہ یا اس نے اس کی تخلیق کچھ اس انداز سے کر دی ہے کہ لا تبدیل
 کا اصول صرف اس کی اپنی ذات کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر انسان اپنی رسائیت کو، وہ گھنٹہ کے لئے
 بھی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ ذرا اپنے تخیل ہی پر غور فرمائیے گا۔ کبھی تو آپ بادشاہ بن بیٹھے اور کبھی جلاد
 کبھی اس کو قتل کر کے بدلا دیا اور کبھی اس شخص پر سخاوت دکھائی۔ کبھی پادشاہ بنے اور کبھی حسین ترین فرد
 بنے بیٹھے ہیں۔ غرضیکہ ہر لحظہ آپ کچھ سے کچھ نئے چلے جا رہے ہیں۔ اگر دروغ گوئی نہیں تو اور کیا ہے؟
 گویا جو بات حقیقت نہیں آپ اسے اپنے تخیل میں سج بھج رہے ہیں۔ اور جھوٹ بولتے چلے جاتے ہیں۔ اور اگر
 یہ تخیل تقویت پزیر جائے تو نہ صرف دوسروں کو اس سے نقصان پہنچا ہو بلکہ خود آپ کے اپنے وجود کو بھی اس
 لئے جدید مغربی فلسفہ کی اصطلاح میں اس چیز کو IDENTIFICATION' جانتے ہیں جس سے منفی جذبات میں سے کسی
 ایک کے ساتھ وابستگی اختیار کر لیتا۔ حیوانات تو انسان تو اسے رہتے ہیں۔ وہ ایسی حد تک ان سوسوں کا ذریعہ بھی
 نہیں لیکن اس میں نقص یہ ہے کہ ان منفی خیالات سے، کسی ایک کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے۔ بار بار ایک ہی قسم کا جذبہ اس کے
 اندر بھرتا رہتا ہے مثلاً کسی خاص خیال کے ساتھ اگر وہ ٹھہرا اٹھتا ہو یا غصہ میں آجاتا ہو یا ہرجے جب اس کو ایسا خیال آئے گا اس
 کے جذبات پر انھیں بھرتے ہیں گے اس کا نقصان یہ ہے کہ بہت سی قوت اس کے اندر سماج ہوئی رہے گی۔ اس عمل کو
 آئی ڈانٹس فیکشن کہا جاتا ہے اور یہ وجود کی ترقی میں ایک گھٹنہ مراد ہے۔

سے نقصان پہنچتا ہے۔

انسان کے اندر مختلف اور متعدد آئیں جو تضاد ہیں موجود ہیں یہ آئیں ایک دوسرے کے دھوکہ دیتی رہتی ہیں اور خود انسان بحیثیت مجموعی ان کے نرغے میں اتار رہا ہے۔ انسان کی شخصیت ان کا مجموعہ ہی جو اپنے آپ کو "میں" کہہ کر پکارتا ہے۔ یہ تمام آئیں منفی جذبات ہیں جن پر جب تک انسان قابو نہیں پاتا اس کا "میں" نقلی شخصیت کے مترادف ہی رہتا ہے۔ جو اہول انسان پر اثر انداز ہوتا ہے اس سے اس کی آئیں بدلتی نہیں ہیں بلکہ مستحکم تر ہوتی چلی جاتی ہیں۔ البتہ وہ ان منفی جذبات پر قابو پا کر اپنے آپ کو بدل سکتا ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی ایک منفی جذبہ کے ساتھ مسلک یا ولایت نہ ہو جائے کیونکہ اس سے اس کی شخصیت میں تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی وہ ہر لمحہ اپنے متعلق نیا سے نیا تصور قائم کرتا چلا جاتا ہے اور یہی تیا تصور اس کی نقلی شخصیت کو نچتے تڑکتا چلا جاتا ہے اور اس کے حجابات بدستور قائم رہتے ہیں اور اس کی خودی بیدار نہیں ہوتی۔ جو اپنی وہ اپنے منفی جذبات پر قابو پانا شروع کرتا ہے اس کے حجابات یا پردے پے درپے اٹھنا شروع ہو جاتے ہیں اور اصل شخصیت کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ اس اصل شخصیت کے نیچے اس کی روح کار فرما ہے اور اس کے نیچے اس کی حقیقت آتا ہے اور اس کے اندر اللہ تعالیٰ کی ہستی کار فرما ہے۔ نقشہ نیچے ملاحظہ فرمائیے۔



جب تک نقلی شخصیت کا نقاب اُتار کر پھینک نہ دیا جائے روح اتوہت نہیں پکڑتی اور یہ بات یہاں یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگر کوئی فعل اس نیت سے انسان سے سرزد ہو رہا ہے جس میں وہ اجر کا طالب

ہوتا ہے تو پھر وہ انسان اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ وہ کیا فعل کر رہا ہے! سمجھ تو اس وقت آنا شروع ہوتی ہے جب اس کا ذہن اور اس کے جذبات آپس میں تعاون کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اور پھر یہ بھی نہیں سوچنا چاہئے کہ اور لوگ کیا کر رہے ہیں۔ جو بات سوچنے کی ہے وہ یہ ہے کہ ہم کیا کر رہے ہیں! اور ایسا سوچنے کے لئے لازمی ہے کہ انسان کی نگاہ اپنے سے نیچے والوں پر نہ رہے، اپنے سے اوپر والوں پر رہے، یعنی اگر وہ ہر وقت دوسروں کی پستی کے دیکھنے کا عادی ہو گیا ہو تو اس کا خود اپنی ترقی کرنا ناممکن ہے، دوسروں کو اپنے سے بلند دیکھنا چاہئے۔ جب تک یہ خود اپنے اندر پیدا نہیں کر لیتا اس کی خود بلند نہیں ہو سکتی۔

ہاں تو ہم ذکر کر رہے تھے کہ انسان اپنے ماحول کو بدل نہیں سکتا۔ البتہ اگر وہ کوشش کرے تو خود اپنے کو بدل سکتا ہے اور اس طرح اس کو تمام گرد و پیش بدلا ہوا نظر آئیگا۔ البتہ اپنے کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے حال و مستقبل کو بدل دے۔ اور ن کو بدلنے سے پہلے ان کا جانا ضروری ہے۔ ہم کو یہ بات خوب غور سے دلشین کر لینی چاہیے کہ ہمارا ”آج“ اگر ایسا ہی تو صرف اس لئے کہ ”کل“ بھی ویسا ہی تھا اور اگر ”آج“ بھی ”کل“ ہی جیسا ہی تو اس سے لازم آتا ہے کہ ”کل“ جو آئیگا وہ بھی ”آج“ ہی کی طرح پڑیگا! اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ”کل“ جو آنے والا ہے ”آج“ سے مختلف ہو تو ضروری ہے کہ ہم کو اپنا ”آج“ ہی بدلتا ہوگا۔ اس کے بغیر مستقبل یا ”کل“ بدلا ہوا نہیں ہو سکتا۔ مگر یہاں ایک اور بات بھی گوش گزار کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ آپ کس کا مستقبل (یعنی ”کل“ جو آنے والا ہے) بدلتا

۵۱ شاید اس واقعہ سے مطلب ذرا صاف ہو جائے۔ ایک مرتبہ ایک بزرگ نمازیٹر رہے تھے۔ سامنے سے پیر رائے کی تلاش میں مگن چلی آ رہی تھی۔ جب ان بزرگ کے سامنے سے گزری تو انہوں نے نماز توڑ دی اور پیر کو برا بھلا کہا۔ پیر بولی، بابا جی آپ نے کس کی نیت نماز پڑھنے سے پہلے کی تھی؟ وہ بولے، اللہ میاں کی! پیر نے کہا، بابا جی میں تو اس خاک پتلے رانچہ کی نیت کر کے گھر سے نکلی تھی اور میں جب یہاں سے گزری تو آپ کو مطلقاً نہیں دیکھا۔ آپ بھی عجیب آدمی ہیں کہ اللہ میاں کی نیت کر کے نماز پڑھتے ہیں اور نذر راہ جاتے پر پڑ جاتی ہیں!! پیر نے نگاہ تو آپ پر نہیں پڑی۔ وہ دیکھو میرا رانچا جا رہا ہے۔ اور اس کے پیچھے بھاگ گئی۔

چاہتے ہیں؟ کیونکہ اگر انسان خود اپنا ہی مستقبل بدلنے کے درپے ہے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ پہلے وہ اپنے آپ کو پہچان لے! یہ اس لئے ضروری ہے کہ تمام دو نقلی آئینے جس سے انسان مخلوط ہے اس کو خود اپنے پہچاننے میں روکاؤٹ پیش کر دیں اور اس کا صحیح شعور بیدار نہیں ہوتے دین۔ ان میں کی اگر ایک آنا بھی مستقل طور پر تربیت پا جاتی کہ درجہ قابو ہو جاتی ہے تو وہ اندرونی ترتیب سے متاثر نہیں ہوگی بلکہ اور مستحکم ہو جائیگی اور بہت ممکن ہے کہ موت کے بعد بھی اس کا وجود درجہ سب سے اونچے مقام تک پہنچ جائے اور اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان خود اپنا مطالعہ کرے اور اپنے نفسی جذبات رتباؤ باہائے بعض حالات میں یہی وہ خود کائنات کے مختلف پہلوؤں سے شروع ہو کر انسان پر مرکوز ہو جاتا ہے اور بعض ماحول میں خود انسان کے شروع ہو کر بیرونی دنیا کی طرف جمع کرتا ہے مختصر یہ کہ مستقبل کو بدلنے کے پہلے ماضی پر غور کیجئے، یہ کر سکتا ہو جائے اور پھر اپنے کو بدلا جائے۔

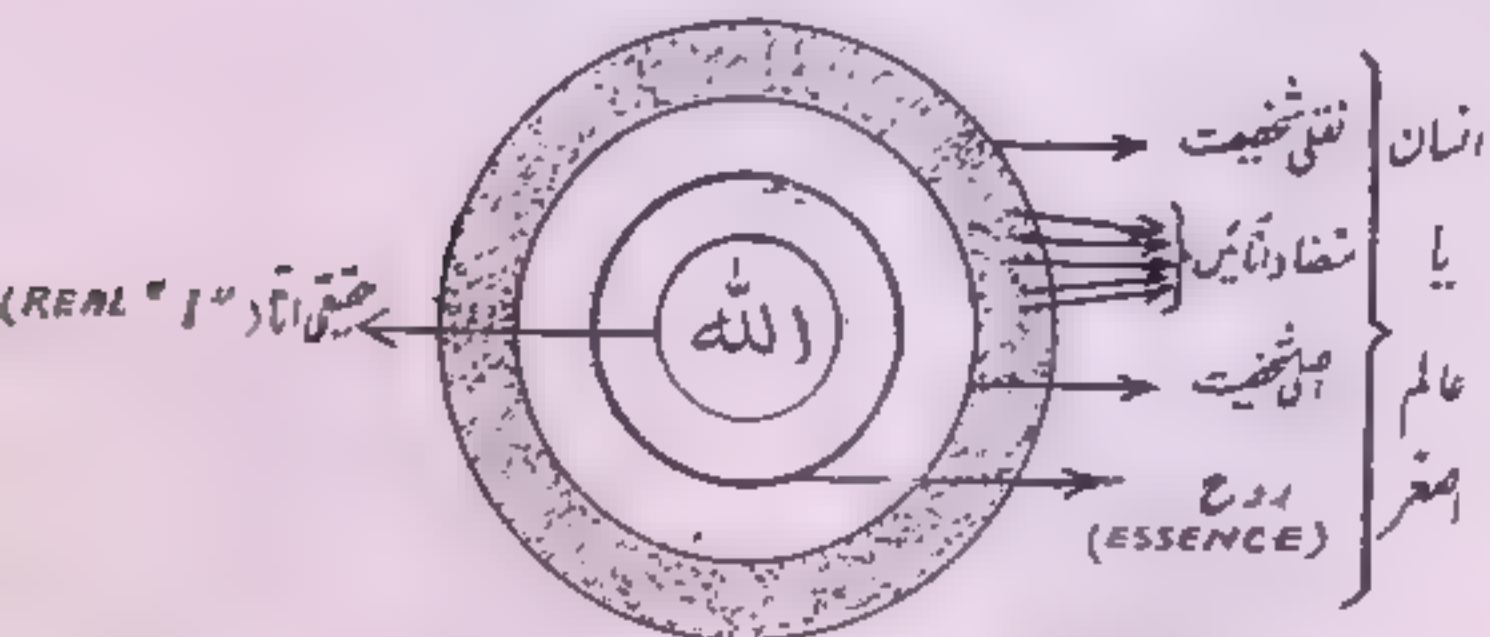
شعور کائنات | اللہ تعالیٰ اس کائنات میں دنیا کا خلق ہے۔ اور انسان اس سازش کی سبب تک کا پہلا سر ہے! اس سبب تک کا ہر فرق بعض دوسرے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اصل دنیا انسان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے تو فقیہان کے اندر شعور کا رت نہیں بنتا۔ ہمارے دماغ دنیا کے درمیان ایک تخیل کا پردہ حائل ہے۔ کچھ یہ ہیں عزت پرست سب سے بہت ہیں۔ اور سب سے زیادہ ہیں جب دیکھیں تو جاگیں گے، حدیث، سیکر، سونا بھی بڑا خطرناک ہے۔ یہ ہیں جس طرح انسان روزمرہ فینڈ میں تو ہے کہ جب سو کر اٹھتا تو محسوس کر لیا کہ سو کر اٹھتا ہوں۔ اس فینڈ میں تو اس قسم کا شعور بھی اس کو نہیں ہوتا وہ مسلسل سوتا چلا جاتا ہے۔ ہمارے سب کا ماضی پر غور کیجئے۔ سوتے ہی میں ہو رہے ہوں کیونکہ یہ سوتے ہوؤں کے کام کی مانند ہیں! اور انھیں دوسرے بھی دیکھا سوتے ہی چلے جاتے ہیں۔ یہ سب مضمون اور کتا ہیں ہم فینڈ ہی میں رکھتے ہیں جنہ جیتے ہیں درجہ ترقی کر رہے ہیں۔ یہ ہیں۔ درحقیقت یہ سب کچھ فینڈ کا ہی شاہکار ہیں۔ اور دیگر انسان جب ان کو پرہتے ہیں تو اور بھی فینڈ سو جاتے ہیں!!! ہمارے شعور کی تخیلات مانند خراب ہیں۔ لیکن ان میں حقائق کی سمیٹش ہوتی ہے اور جب انسان اپنے آپ کا یہ دیکھتا ہے تو ہر سب کے وجود میں ایک انتخاب آنا شروع ہوتا ہے جس سے اس کا شعور بیدار ہوتا شروع ہو جاتا ہے اور وہ آہستہ آہستہ جان شروع کر دیتا ہے۔ پھر وہ سمجھتا ہے کہ اس میں

تبدیلی آنا شروع ہو گئی ہے۔ جوں جوں اس کی بیداری میں ترقی ہوتی ہو وہ کائناتی شعور سے دوچار ہوتا ہے۔ اس پر انوار تجلی کرتے ہیں اور وہ اندھیرے سے نکل کر روشنی کی طرف بڑھتا ہے اور اس کا وجود بھی ساتھ ساتھ ترقی کرتا ہے۔ اس کی خودی بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس کے جذبات کے مرکز، قلب، کا تعلق اب بالائی مرکزوں سے پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اس پر پے در پے واردات ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام کچھ انسان عقلی اور عقلی طور پر اپنے ساتھ کر سکتا ہے جس کے لئے اس کو بڑی ہی جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ مگر ذکر کی یہ خصوصیت ہے کہ ذکر کے لئے یہ تمام مراحل ذکر ہی کی بدولت طے ہوتے چلے جاتے ہیں۔ درود تصفیہ قلب حاصل کر لیتا ہے اور اپنا تعلق اشرمیاں کے ساتھ بھین و خوبی قائم کر سکتا ہے۔ اس کو کسی اور مشقت کی ضرورت نہیں رہتی۔ جذبات خود بخود جو میں آتے چلے جاتے ہیں۔ نئی نئی راہیں اس کے سامنے کھلتی چلی جاتی ہیں۔ درود ذکر کی بدولت مکمل اطمینان قلب حاصل کر لیتا ہے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہنگامی طور پر ہمارا تعلق بالائی مراکز سے جدا ہو جاتا ہے ایسی حالت میں انسان پر حالت جذب ظاہری ہو جاتی ہے۔ درود بہوش ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ اس سے کرامات بھی سرزد ہونے لگتی ہیں۔ یہ کرامات حقیقت کسی کائناتی قانون کی خلائ و زری نہیں کرتیں بلکہ یہ تو مختلف کائناتوں کے قوانین کا منظر ہوتی ہیں ہماری اس دنیا پر۔ چونکہ یہ قوانین ہمارے علم میں نہیں ہوتے اس لئے ہم ایسے حواشی کو کرامات کہتے ہیں۔ اس سے زیادہ کرامات اور کچھ شے نہیں۔

انما جذب انسان ہے آپ کو چاہئے کہ قابل ہو جائے۔ وہ کوئی اندر بعض قسم کی چیزیں نظر آتی ہیں جن سے وہ ہیبت محسوس کرتا ہے۔ جوں جوں یہ کائنات بڑھتا ہے انسان کی ہیبت بڑھتی جاتی ہے اور جب انسان خود اس ہیبت سے متاثر ہوتا ہے تو سر سے لگ بھگ خود اس کو دیکھ دیکھ کر ہیبت زدہ ہوتے ہیں۔ یہ ہیبت کا حامد بن جاتا ہے۔ اپنے تئیں تیار کرنے کے ذوق کے اندر ودعت کر دیا ہے۔ ہیبت نبوت حوریں کر۔ فصل التذیب و سلم کی نبوت کی ایک صفہ ہے۔ یہ ہیبت خداوندی کا ایک کرشمہ ہے۔ جب تک ایک شخص کے اندر یہ ہیبت پیدا ہونا شروع نہیں ہوتی۔ وہ اپنے آپ کو پہچاننا شروع نہیں کرتا۔ خوف و تعجب و شگفتہ و حیرت و رعب و ہراس و غیرہ اس کی شکل مقام ہے۔

سے نقصان پہنچتا ہے۔

انسان کے اندر مختلف اور متعدد آئیں جو متضاد ہیں موجود ہیں۔ یہ آئیں ایک دوسرے کو دھوکہ دیتی رہتی ہیں اور خود انسان بحیثیت مجموعی ان کے زرخ میں اتار رہا ہے۔ انسان کی شخصیت ان کا مجموعہ جو اپنے آپ کو "میں" کہہ کر پکارتا ہے۔ یہ تمام آئیں منفی جذبات ہیں جن پر جب تک انسان قابو نہیں پاتا اس کا "میں" نقلی شخصیت کے مترادف ہی رہتا ہے جو احوال انسان پر اثر انداز ہوتا ہے اس سے اس کی آئیں بدلتی نہیں ہیں بلکہ مستحکم رہتی چلی جاتی ہیں۔ البتہ وہ ان منفی جذبات پر قابو پا کر اپنے آپ کو بدل سکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی ایک منفی جذبہ کے ساتھ منسلک یا وابستہ نہ ہو جائے کیونکہ اس سے اس کی شخصیت میں تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی۔ وہ ہر لمحہ اپنے متعلق نیا سے نیا تصور قائم کرتا چلا جاتا ہے اور یہی نیا تصور اس کی نقلی شخصیت کو نچھتہ نر کر تا چلا جاتا ہے۔ اور اس کے حجابات بہ طور قائم رہتے ہیں اور اس کی خودی بیدار نہیں ہوتی۔ جو اپنی وہ اپنے منفی جذبات پر قابو نہ کرنا شروع کرتا ہے اس کے حجابات یا پردے پہلے اٹھنا شروع ہو جاتے ہیں اور اصلی شخصیت کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ اس اصلی شخصیت کے پیچھے اس کی روح کا رزما ہے اور اس کے پیچھے اس کی حقیقی آتا ہے اور اس کے اندر اللہ تعالیٰ کی ہستی کا رزما ہے۔ نقشہ نیچے ملاحظہ فرمائیے۔



جب تک نقلی شخصیت کا نقاب اُتار کر بھینک نہ دیا جائے روح اتویت نہیں پکڑتی اور یہاں یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگر کوئی فعل اس نیت سے انسان سے سرزد ہو رہا ہے جس میں وہ اجر کا طالب

ہوتا ہے تو پھر وہ انسان اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ وہ کیا فعل کر رہا ہے! سمجھ تو اس وقت آنا شروع ہوتی ہے کہ جب اس کا ذہن اور اس کے جذبات آپس میں تعاون کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اور پھر یہ بھی نہیں سوچنا چاہئے کہ اور لوگ کیا کر رہے ہیں۔ جو بات سوچنے کی ہے وہ یہ ہے کہ ہم کیا کر رہے ہیں! اور ایسا سوچنے کے لئے لازمی ہے کہ انسان کی نگاہ اپنے سے نیچے والوں پر نہ رہے، اپنے سے اوپر والوں پر نہ رہے، یعنی اگر وہ ہر وقت دوسروں کی پستی کے دیکھنے کا عادی ہو گیا ہے تو اس کا خود اپنی ترقی کرنا ناممکن ہے، دوسروں کو اپنے سے بلند دیکھنا چاہئے۔ جب تک یہ خود اپنے اندر پیدا نہیں کر لیتا اس کی خودی بلند نہیں ہو سکتی۔

ہاں تو ہم ذکر کر رہے تھے کہ انسان اپنے ماحول کو بدل نہیں سکتا۔ البتہ اگر وہ کوشش کرے تو خود اپنے کو بدل سکتا ہے اور اس طرح اس کو تمام گرد و پیش بدل دیا ہو تو نظر آئیگا۔ البتہ اپنے کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے حال و مستقبل کو بدل دے۔ اور ان کو بدلنے سے پہلے ان کا جانا ضروری ہے۔ ہم کو یہ بات خوب غور سے دلشین کر لینی چاہیے کہ ہمارا ”آج“ گرا یا ہے تو صرف اس لئے کہ ”کل“ بھی ویسا ہی تھا اور اگر ”آج“ بھی ”کل“ ہی جیسا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ ”کل“ جو آئیگا وہ بھی ”آج“ ہی کی طرح پیڑگا! اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ”کل“ جو آنے والا ہے ”آج“ سے مختلف ہو تو ضروری ہے کہ ہم کو اپنا ”آج“ ہی بدلا ہوگا۔ اس کے بغیر مستقبل یا ”کل“ بدلا ہوا نہیں ہو سکتا۔ مگر یہاں ایک اور بات بھی گوش گزار کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ آپ کس کا مستقبل (یعنی ”کل“ جو آنے والا ہے) بدلنا

۱۵ شاید اس واقعہ سے مطلب ذرا صاف ہو جائے: ایک مرتبہ ایک بزرگ نمازیڑھ رہے تھے۔ سامنے سے دیر رات کے کسلاش میں گن چلی آرہی تھی۔ جب ان بزرگ کے سامنے سے گزری تو انھوں نے نماز توڑ دی، اور پھر کو برا بھلا کہا۔ پتیر بولی، بابا جی آپ نے کس کی نیت نماز پڑھنے سے پہلے کی تھی؟ وہ بولے۔ اللہ میاں کی! پتیر بولی کہا، بابا جی میں تو اس خاکی پتلے رانچہ کی نیت کر کے گھر سے نکلی تھی، اور جب یہاں سے گزری تو آپ کو مطلقاً نہیں دیکھا۔ آپ بھی عجیب آدمی ہیں کہ اللہ میاں کی نیت کر کے نماز پڑھتے ہیں اور نظر راہ جاتے پر پڑ جاتی ہیں!! ساری نگاہ تو آپ پر نہیں پڑی۔ وہ دیکھو میرا رانچا جا رہا ہے۔ اور اس کے پیچھے بھاگ گئی۔

چاہتے ہیں؟ کیونکہ اگر انسان خود اپنا ہی مستقبل بدلنے کے لیے ہے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ پہلے وہ اپنے آپ کو پہچان لے! یہ اس لئے ضروری ہے کہ تمام دنیوی تائیں جس سے انسان مخلوط ہے اس کو خود اپنے پہچاننے میں رد کاوش پیش کر رہی ہیں اور اس کا صحیح شعور بیدار نہیں ہونے دیتیں۔ ان میں کی اگر ایک اتنا بھی مستقل طور پر تربیت پا جاتی کہ وہ بے وقوف ہو جاتی ہے تو وہ اندرونی ترتیب سے متاثر نہیں ہوگی بلکہ اور مستحکم ہو جائیگی اور بہت نکل پڑ کر موت کے بعد بھی سر کا درجہ نہ مرتبے سے ان کا خلاق عبور حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان خود اپنا مطالعہ کرے۔ وہ اپنے نفسی جذبات و رقا و باجائے بعض حالات میں یہ مطالعہ خود کائنات کے مختلف پہلوؤں سے شروع ہو کر انسان پر مرکوز ہو جاتا ہے بعض حالتوں میں خود انسان سے شروع ہو کر سیر فی دنیا کی طرف جمع کرتا ہے مختصر یہ کہ مستقبل کو بدلنے سے پہلے ماضی پر دیکھیں۔ یہ کر سکتا ہے۔ اور پھر اپنے کو بدلا جائے۔

شعور کائنات۔ اللہ تعالیٰ ہی اس کائنات میں وہ کائنات خالق ہے۔ اور انسان اس سازش کی سبک کا پہلا مسر ہے! اس سبک کا ہر نہ خلاق و نہ مدد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اصل دنیا انسان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ تاؤنٹیکس کے اندر شعور کائنات نہیں نمودار ہوتا۔ ہمارے اور اس دنیا کے درمیان ایک تخیل کا پردہ حائل ہے۔ کچھ یہ ہیں۔ غریب و غریب۔ سب سے زیادہ یہ ہیں۔ جو بے صورت ہیں۔ جب مریخ کے تو جیالیں گے۔ حدیث، لیکن یہ سونا بھی یہ خطرناک ہے۔ ایسا نہیں ہے جس طرح انسان روزمرہ فیند میں سوتا ہے کہ جب سو کر کٹھن تو محسوس کر لیا کہ سو کر کٹھن ہوں۔ اس فیند میں تو اس قسم کا شعور بھی اس کو نہیں ہوتا۔ وہ مسلسل سوتا چلا جاتا ہے۔ ہمارے سب کام یہ ہیں۔ سوئے ہی میں ہو رہے ہوں کیونکہ یہ سوئے ہوؤں کے کام کی مانند ہیں۔ اور انھیں وہ سوئے ہی دیکھا سوتے ہی چمے جاتے ہیں۔ یہ سب مضمون اور کتابیں ہم فیند ہی میں رکھتے چلے جاتے ہیں۔ درحقیقت میں سوچ سچ کر سمجھ رہے ہیں۔ درحقیقت یہ سب کچھ فیند کا ہی شاہکار ہیں۔ وہ دیگر کائنات جس کائنات کو دیکھتے ہیں تو وہ بھی گہری فیند میں جاتے ہیں!! ہمارے شعوری تخیلات مانند خراب ہیں۔ لیکن ان میں حقائق کی آمیزش ہوتی ہے اور جب انسان اپنے آپ کا جائزہ لیتا ہے تو پیدائش کے وجود میں ایک اندازہ شروع ہوتا ہے جس سے اس کا شعور بیدار ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ وہ آہستہ آہستہ جان شروع کر دیتا ہے پھر وہ سمجھا کر اس میں

تبدیلی آنا شروع ہوگئی ہے۔ جوں جوں اس کی بیداری میں ترقی ہوتی ہو وہ کائناتی شعور سے دوچار ہوتا ہے۔ اس پر انوار تجلی کرتے ہیں اور وہ اندھیرے سے نکل کر روشنی کی طرف بڑھتا ہے۔ اس کا وجود بھی ساتھ ساتھ ترقی کرتا ہے۔ اس کی خودی بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس کے جذبات کمرکزِ قلب کا تعلق اب بالائی مرکزوں سے پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اس پر پے درپے واردات ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام کچھ انسان عقلی اور عقلی طور پر اپنے ساتھ کر سکتا ہے جس کے لئے اس کو بڑی ہی جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ مگر ذکر کی یہ خصوصیت ہو کہ ذکر کے لئے یہ تمام مراحل ذکر ہی کی بدولت طے ہوتے چلے جاتے ہیں اور وہ تصفیۂ قلب حاصل کر لیتا ہے اور باقی تعلق اللہ میاں کے ساتھ بحسن و خوبی قائم کر سکتا ہے اس کو کسی اور مشقت کی ضرورت نہیں رہتی۔ جذبات خود بخود وہیں آتے چلے جاتے ہیں۔ نئی نئی راہیں اس کے سامنے کھلتی چلی جاتی ہیں اور وہ ذکر کی بدولت مکمل اطمینانِ قلب حاصل کر لیتا ہے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہنگامی طور پر ہمارا تعلق بالائی مراکز سے پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں انسان پر حالتِ جذب ظاہری ہو جاتی ہے۔ وہ وہم بھوش ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ اسے کرامات بھی سرزد ہونے لگتی ہیں۔ یہ کرامات وحییت کسی کائناتی قانون کی خلاف ورزی نہیں کرتیں بلکہ یہ تو مختلف کائناتوں کے قوانین کا منطبق ہوتی ہیں ہماری اس دنیا پر چونکہ یہ قوانین ہمارے علم میں نہیں ہوتے اس لئے ہم ایسے حوادث کو کریم کہتے ہیں۔ اس سے زیادہ کرامات اور کچھ شے نہیں۔

انما جذبِ انساں ہے آپ کو چاہئے کے قابل ہو جاتا ہے۔ وہ کوئی اندر بعض اس قسم کی چیزیں نظر آتی ہیں جن سے وہ ہیبت محسوس کرتا ہے۔ جوں جوں یہ کائنات بتاتا ہے انسان کی ہیبت بڑھتی جاتی ہے اور جب انسان خود اس ہیبت سے متثر ہوتا ہے تو دوسرے لوگ بھی خود اس کو دیکھ دیکھ کر ہیبت زدہ ہوتے ہیں۔ یہ ہیبت کا عامہ اثر ہے۔ اپنے اپنی کائنات کے رزق کے اندر ودیعت کر دیا ہے۔ ہیبتِ نبوت جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی ایک خاصہ ہے۔ ہر وہ ہیبت خداوندی کا ایک کرشمہ ہے۔ یہ تک ایک سالک کے اندر یہ ہیبت پیدا ہونا شروع نہیں ہوتی۔ یہ آپ کو پہچانا شروع نہیں کرتا۔ عرفانِ نفسانہ سے اس میں زیادہ مسئلہ ہے۔

بلکہ اگر ہم اُسے مشکل ترین مقام کہیں تو زیادہ صحیح ہوگا۔ انسان کے تمام حین تخیل جو وہ اپنے ذہن میں اپنے متعلق قائم کرتا ہے اس کو بھیانک نظر آنے لگتے ہیں۔

دردِ غ کوئی | انسان کی روح کو تقویت دینے کے لئے ضروری ہے کہ اڈل جھوٹ (دردِ غ کوئی) پر تباہ پایا جائے، جیسا کہ ہم عرض کر آئے ہیں جھوٹ پر قابو پانے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان کی نقلی شخصیت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔ اسی لئے ہمارے صوفیائے کرام صدقِ مقال پر اس قدر زور دیا ہے۔ جہاں جھوٹ اور بناوٹ ہو وہاں خودی پست ہوتی ہے۔ گذشتہ صفحہ پر جو نقشہ ترتیب دیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ انسان اگر اپنی حقیقی اتانیا اسی شخصیت سے باہر آکر اپنے آپ کو دیکھے تو وہ اپنے آپ کو جلد پہچان سکتا ہے۔ اندر رہ کر دیکھنا تو نہ دیکھنے کے برابر ہے۔ اس لئے انسان کا خود اپنے آپ سے باہر آکر اپنے آپ کو دیکھنا ہی اصلی بیداری کا موجب ہے اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو وہ سوتا ہی رہیگا اور اس میں کوئی نمایاں تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی۔

صوفیائے کرام نے دردِ غ کوئی اور خود آگاہی کے لئے ایک بہترین نسخہ تجویز کیا ہے اور وہ خاموشی ہے۔ خاموشی کے فوائد پر تصوف کی کتابوں میں سیر حاصل بحث ملتی ہے۔ سب سے بڑی باتیں تین ہیں۔ ایک غیبت سے پرہیز اور دوسرے عام جھوٹ کا ترک اور تیسرے خود غور و تفکر کا موقع اور ذکر کی تکرار۔ گویا کائناتی شعور (COSMIC CONSCIOUSNESS) حاصل کرنے کا ایک واحد ذریعہ ہے۔ یعنی تصفیہ قلب کے لئے ایک آسان راستہ ہے۔ انسان خاموش رہ کر خود اپنے وجود پر غور کرتا ہے اور اپنے آپ کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اپنے عیوب کو دیکھتا ہے اور اپنے منفی جذبات کی تشخیص کر کے ان پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس ذاتی شعور پا جانے کے بعد اب شعور کائنات تک اس کا راستہ آسان اور صاف ہو جاتا ہے۔

مخلوق کے حدود و قیود | سر کائنات کی وسعت کا روبرو ذاتی شعور پر منحصر ہے۔ جہاں تک نشو و ارتقا کا تعلق ہے انسان کا شعور سہ بُعدی ہے یعنی تین سمتی (THREE DIMENSIONAL) اور اس شعور کا بھارنا بہت ضروری ہے جس کے بغیر وہ شیار محسوس نہ کر سکتا۔ آف ن کی طرح

اللہ تعالیٰ کی اور بھی لاتعداد مخلوق جو جس کا زمان و مکان مختلف العباد سے۔ کوئی یک سمتی ہے (ONE DIMENSIONAL) اور کوئی دو سمتی ہے! اور بہت ممکن ہے کہ وہ مخلوق جس کا احاطہ انسان کا ذہن کرنے سے قاصر ہے، پانچ چھ یا سات سمتوں پر مشتمل ہو تو پھر اس خلق کائنات کی خود اپنی سمتوں کا کیا ذکر۔ وہ تو "لامنتی" (INFINITE DIMENSIONAL) ہستی ہے، کوئی اس کی ہستی کا ادراک کیونکر کرے۔ اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہہ دیا گیا تھا کہ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ اگر ان اللہ تعالیٰ کی ذات کو اپنے تصور میں لاسکتے تو پھر وہ اللہ تعالیٰ انہیں رہتے کیونکہ پھر تو وہ زمان و مکان کی حدود میں مقید ہو گئے ہو کہ ان کی ہستی سے بعید تر ہے اس کا مکان تو لا مکان ہے اور اس کا زمان لا زمان!!! ع

تم اپنی لامکانی میں نہ رہے کم مجھے بتا دو میں کہاں ہوں (انتہائی ذابۃ کے مفہوم کے اندر مختلف العبادی جاندار شامل ہیں۔ مثلاً کیچوا۔ یہ جاندار یک سمتی (ONE DIMENSIONAL) ہے بس ایک سیدھی لکیہ۔ درپیدا سے، اسی طرح گائے بھی دو سمتی مخلوق ہے کہ یہ دو میں بائیں چلتی ہیں۔ انسان اس کائنات میں برہمتی ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ ایسی بھی مخلوق ہے جو چار پانچ یا چھ سمتوں والی ہے۔ مثلاً شیر میں دیکھ کر انسان کو ایسی مخلوق دیکھنے کے لئے اپنے شعور میں ترقی کرنا ہوگی اور خود اپنی سمتوں میں، فنا کرنا ہوگا جو شعور کو تقویت دینے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ وجہ کائناتی شعور حاصل ہو جاتا ہے وہ یہ شعور کی بلند تر حقیقت ہے، تو پھر سب کچھ جو اس آدمی آنکھ سے پوشیدہ تر قدرت شمس کی طرح روشن ہو جاتا ہے جو جو حقیقت وجود میں شعور ترقی کرتا ہے زمان و مکان کی سمتیں بے معنی چلی جاتی ہیں مگر بار بار مخلوق کا ادراک کرنے کے لئے خود انسان کو اپنا وجود اور اپنا شعور بے اثر کرنا پڑتا ہے۔ یہاں بہت سمجھ سنی جاوے کہ زمان کی حقیقت مکان سے بہت مختلف ہے اور وہ جو مے سمتوں کا ذکر کیا ہے، اس میں کائنات شامل نہیں ہے۔ وقت بآزاد کی حقیقت سے ہم کنزیری سمجھتے ہیں کہ شعور سے یہاں جاتا ہے۔ گویا اسی حال میں مستقبل کائنات کا ایک مسلسل سلسلہ جس کو ہم وقت کہتے ہیں۔ یہاں یہاں کو بہتر سمجھنا کہنا چاہئے تو ہم

محسوس کریں گے کہ ماضی کا کوئی بھی وجود نہیں، کیونکہ یہ تو گزر چکا ہے! ممکن ہے یہ کسی اور ہی حقیقت میں منتقل ہو چکا ہو۔ اسی طرح مستقبل کا ابھی کوئی وجود نہیں کیونکہ یہ تو ابھی وارد ہی نہیں ہو۔ اور پھر یہ جو حال ہے اگرچہ بظاہر حاضر ہے مگر یہ مستقبل ہی تو ہے جو حال میں سے گزر کر فوراً ماضی بن جائیگا! یعنی غیر موجود سے موجود ہو کر پھر غیر موجود ہو جائیگا۔ چنانچہ حقیقت زمان ایک فضاء ہے نہ کہ کچھ بھی نہیں جس چیز کا ہمیں تھوڑا بہت شعور ہوتا ہے وہ فقط ماضی سے بلکہ گریوں کہ جیسے مستقبل حال اور ماضی محض تخیل انسانی میں تو بہتر ہوگا۔۔۔ مگر اس تمام تخیل کے باوجود ہم موجود ہیں، بول رہے ہیں، دیکھ رہے ہیں اور سن رہے ہیں!!! جس چیز کو ہم ابدیت (ETERNAL) کہتے ہیں وہ زمان کا کچھاؤ نہیں ہے۔ اگر اس کی کچھ حقیقت ہے تو یہ وقت کی سمت پر ایک نمود ہے۔ کیونکہ اگر ابھی کوئی شے ہے تو ہر لمحہ ابدیت کا ترجمان ہے اگر وقت کا کوئی کچھاؤ ہے تو یہ مکان ہی کے اندر ہے۔ اس لئے زمان مکان کی جو تھی سمت قرار دیا جاسکتا ہے جس طرح زمان کا کچھ کچھاؤ نہیں کسی طرح مکان کا بھی کوئی کچھاؤ (EXISTENCE) نہیں۔ جو چیز کبھی جا رہی ہے ماضی کی جا سے وہ خود بخود یا شعور سے اور یہ پھیلتا ہوا اتنی ترقی کر جاتا ہے کہ شعور کائنات میں مستقل ہو جاتا ہے وہ غیب کی مدد میں داخل ہو جاتا ہے۔

حقیقت سمجھ لینے کے بعد وہ فنی ہو جاتا ہے کہ ان کے اندر دو قسم کی ذہنی موجود ہیں۔ ایک طرف تو وہ مادی اشیاء کا اس کے ساتھ ساتھ دوسری طرف وہ روحانی دنیا کو بھی بے نقاب کرتا چلا جاتا ہے۔ دراصل یہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو قسمیں ہیں اور جب ان سمتوں میں انسانہ ہوتا ہے حقائق کی توجہ بھی بدلتی چلی جاتی ہے۔ ہم اپنے وجود کو بلند کر کے ہر طرف نظر دوڑا کر دیکھ سکتے ہیں۔ ہم نظریں آنکھ سے، سر مادی دنیا کے نظاروں کا لطف بھی اٹھا سکتے ہیں اور جب ہمارا وجود ترقی کرتا ہے تو ہم ان کی آنکھ سے مادی دنیا کا بھی لطف اٹھا کر سکتے ہیں جس کے زمان و مکان لامحدود ہیں مستقبل کا انسان ان حقائق کو مد نظر رکھ کر ترقی کرے گا۔ اور بہت ممکن ہے مستقبل کا انسان ہم سے روحانی طور پر بہت مختلف ہو۔ اسے گرم انسان حاصل ہیں تو زیادہ بہتر ہوگا ہماری نسبت میں ایسے انسانوں کا وجود خیر میں نہیں ہے۔ انسان انسانی میں انسانیت کا مجھوٹہ ہوگی۔

اور بہت ممکن ہے کہ انسانِ کامل پیدا ہونا شروع ہو گیا ہو۔ ذکرِ مسلمانوں کو اس کامیت کی طرف دعوت دیتا ہے۔ یہ اس کی فضیلت ہے۔

”ہم نے گزشتہ صفحات میں ”شعور“ کا لفظ جابجا لکھا ہے۔ یہ انگریزی لفظ (CONSCIOUSNESS) کا مترادف ہے۔ مگر یہ ہے کیا چیز؟ شعور درحقیقت ایک شعاعِ نورانی ہے جس سے انسان کا باطن متور ہوتا ہے جوں جوں شعور ترقی کرتا ہے انسان کا باطن روشن ہوتا چلا جاتا ہے اور یہ ہے بموجب تصفیۂ قلب۔ ذکرِ انسانی شعور کو جلا دیتا ہے جس شخص کا شعور متوہی ہوگا وہ اپنے منفی جذبات پر قابو پالے گا اور اس کے لئے یہی دنیا بہشت بن جائے گی اور اگر وہ اپنے منفی جذبات پر قابو نہ پاسکے تو یہی اس کے لئے دوزخ ہوگا انسان کی یہ عادت ہو کر رہے۔ دوسروں کی نکتہ چینی برداشت نہیں کر سکتا مگر اگر وہ خود اپنے عیوب کا گاہ ہو تو پھر دوسروں کی نکتہ چینی اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی چونکہ انسان ایک فرضی دنیا میں بسنے کا عادی ہے اور اپنے ارد گرد اس نے اپنے تراش رکھے ہیں اسی لئے وہ تنقید برداشت نہیں کر سکتا۔ اگر ایک شخص علوم کرنا چاہے۔ اس کی خودی کتنی بلند اور بیدار ہے تو اسے اپنے آپ کو غصے کی حالت میں دیکھنا چاہیے غصہ ایک منفی جذبہ ہے جتنی کسی میں اپنے غصہ کو برداشت کرنے کی عادت ہوگی اتنی ہی اس شخص کی خودی بیدار ہوگی۔ ہاں بعض حالتوں میں ایسے بھی انسان ہیں جن کو غصہ آتا ہی نہیں۔ ان لوگوں کے لئے یہ پوزیشن حاصل ہے جس انسان کی خودی بلند نہیں ہے وہ اپنے آپ کو دیکھ ہی نہیں سکتا۔ وہ اپنی کمزوریوں سے غیر شعوری طور پر گھبراتا ہے۔ وہ ایک مسلسل خوش رائی میں مبتلا ہے۔ وہ دوسروں کو خوش دیکھتا ہے۔ اپنے کو خوش دیکھنے کا عادی ہے وہ دوسروں کو خوش نہیں دیکھ سکتا۔ ایسے لوگ بدعقل محال کسی وقت اپنے آپ کو گر دیکھ پائیں تو پتا شو کھوٹیں۔

ذکرِ کیفیت۔ ان چند ایک امورِ مرقومہ سے اس بات ہوتا ہے کہ گزشتہ صفحات میں اشارہ کیا ہے یہ مرکز کچھ تو یوں ہے۔ اسے ملت میں کچھ عقل و فہم۔ اس کو وجہ ہے کہ وہ اس بات کی تلاش کرے کہ کون سا مرکز کر رہا ہے۔ جب تک یہ مرکز تلاش ہو نہ اسے انسان کا تعلق اللہ تعالیٰ سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ وہ جسے رائے کرتا ہے اس کو دیکھتا ہے۔ خودی جو انسان کی ساز کی مانند و حظیمہ لفظ ہے۔ اس سے مراد ہے کہ انسان ایک مرکز ہے۔ اس کی سبکست مساک ہے۔

یا نقطہ ذکر اندکی شکل میں اطمینانِ قلب کا موجب ضرور ہوتا ہے مگر اس ترتیل کا ذکر کے ساتھ کیا تعلق ہوا؟
اب جو چیز ہمارے پیش نظر ہے اُسے بیان کرتے ہیں ایک بار ہمارے گزشتہ خیالات کا جائزہ پھر لے لیجئے
ہم نے مندرجہ ذیل باتوں پر زور دیا ہے ۔

(۱) منفی و اثباتی جذبات کی حقیقت ۔

(۲) جذبات کا مرکز قلب ہے ۔

(۳) قلب کا مرکز پارے سے تعلق ۔

(۴) نفی و اثبات کا تعلق منفی و اثباتی جذبات سے ۔

(۵) عملِ ترتیل کے باعث قلب کا تعلق بالائی مرکز سے ۔ اور

(۶) ۵۱ کے عمل سے تصفیۂ قلب کا پیدا ہونا ۔

آئیے یہ ان سب امور کے نتیجے پر غور کریں ۔ ہم نے کہا تھا کہ انسان اس ساز مہی کا پہلا سر
ہے ، بلکہ خود ایک ساز ہے اور اس کے ہر ریشہ ایک تار کی مانند ہے جو ٹسر ہیں کرپولنے لگتا ہے ۔ عمل
بتیل اس ساز کو ٹسر میں کرتا ہے جس سے ساز خود بولنے لگتا ہے ۔ سب سے پہلے اسی سے بڑی بہتک
دیکھئے اور غور فرمائیے (بہتک کہتے ہیں آٹھ سُرؤں کو مثلاً سا ، سے ، گا ، ما ، پا ، دھانی ، سا ، ۔ سُر
حقیقت سات ہوتے ہیں مگر رگ کے صوٹوں کے مطابق کھرچ کی تکرار سے "سا" دو مرتبہ آکر اس کو آٹھ
بنادیتا ہے ۔ یہ سات سُر اند تعالیٰ انسان کے اندر سات تاروں کے ساتھ منسلک کر دیتے ہیں ۔ ان
سات تاروں کی ترتیب یوں ہے ۔

۱۔ ہمارے کندھے کے اندر جو کہ موت بہ س میں دو تار ہیں سا ، سے

2 _____ AORTAL CUP

۲۔ دل کے اندر تین تار ہیں سکر شانی سے منسلک ہیں گا ، ما ، پا

3 _____ TRICUSPID VALVE

۳۔ دل کے اندر دو تار ہیں سکر لالی سے منسلک ہیں دھانی ،

2 _____ MLCUSPID VALVE

ان تینوں کا مجموعہ سات ہوا۔ یہ انسان کے سزا کا سب سے بہتر یا اونچا سنگ ہے (سارے 'گا'، 'پا'، 'دھانی') ترتیل کی کیفیت یہ ہے کہ جب آپ قرآنی لے میں قراءہ کرتے ہیں تو یہ تمام تاریں سر میں آجاتی ہیں اور حلق سے لیکر دل کی گہرائیوں تک اسمِ باری کی صد گونج اُٹھتی ہے۔ اور ہر وہ لفظ جو کلام اللہ سے ترتیل میں کہا جاتا ہے حلق سے اُٹھ کر قلب پر ضرب لگاتا ہے اور آپ اس کی آواز سن سکتے ہیں۔ یہ ہے فلسفہ ذکرِ جلی کا۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ البتہ صدوں کی گہرائیوں میں گم نہیں ہو جاتی بلکہ جسم کے دیگر تاروں میں بھی پھیل جاتی ہے اور انسان کا ہر ریشہ ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اس ساز کو اگر ذکر اللہ کے لئے استعمال نہ کیا جائے تو تاریں زنگ آلود ہو جاتی ہیں۔ جیسے کسی کا ستار بہت دیر تک بغیر استعمال کے پڑا رہے تو ریگ مار لگا کر ان کو صاف کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح انسان کے ساز کی تاریں بھی زنگ آلود ہو جاتی ہیں اور اس کا قلب بھی مازنا زنگ آلود ہو جاتا ہے۔ اس کی صفائی کے لئے ذکرِ نہایت ضروری ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہندوؤں کی عبادت کے اندر جو رنگ کا ذریعہ مستعمل کیا جاتا تھا اس کا فلسفہ بھی کچھ ایسا ہی ہو یہ حال ترتیل سے قراءہ کا فاسد جو تار کی سمجھ میں آیا ہے وہ یہی ہے

آئیے اب ذرا اس کیفیت کی تلاش میں کچھ دیر گئے پھریں۔ اس انداز قراءہ کا پہلا اثر تو یہ ہوا کہ ہر صدا جو حلق سے پیدا ہوتی ہے، اس کی گراؤ کی نسبت اور یہ صدائے اِزائت (echo) سنی جاسکتی ہے اس کا محض وقوع عین دماغ کے دھڑکنے کی جگہ پر ہوتا ہے۔ اس کی تکرار سے قلب کی صفائی وقوع میں آتی ہے اور دماغ پر واحداتِ حواسِ مادیات سے انسان کے سکون اور حیرتِ قلب کی گہرائیوں سے بھپوٹے ہیں تاہم اس کا تقابلی اثر دماغ کے اندر ہوتا ہے۔ مگر یہ اس تصفیۂ قلب کا بغیر ممکن نہیں ہے۔ حیرتِ قلب سے دماغ میں ترقی پزیر حیرت کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جب قلب صاف ہو جاتا ہے تو اس کے اندر جو تاریں تھکتی ہیں وہ تازہ ہوتی ہیں۔ اور ان کے تھکے ہوئے تاروں سے تازہ تاروں کی آواز سنائی دیتی ہے۔ انسان کے جسم کا ہر ریشہ کچھ ذکر کی تکرار کرتا ہے۔ یہ ہے منتہائے منزل ذکر۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

لا مَکْرَہَ لَکُمْ فِی دَعْوَانِی تَارَہُمَا تَوَافُیوْہُ جَاہِ اِقْبَالِ

تاریخ الردۃ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی)

(۱۳)

طریفہ بن حاجر (بنو سلیم میں مدینہ کے نمائندہ) نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ (جو پہلی اشاعت میں قارئین نے پڑھا) مسلمان سلیموں کو سنایا، وہ مسلح ہو کر جمع ہو گئے اور طریفہ کی سرکردگی میں فجارۃ سے لڑنے نکلے، فجارۃ نے ایک ہراول فوج اپنے دست راست نجیبہ بن ابی المثنیٰ کی قیادت میں مقابلہ کے لئے بھیجی، اس کی مسلمانوں سے جھڑپ ہوئی جس میں وہ مارا گیا، اس کے سپاہی بھاگ کر فجارۃ سے جا ملے، اب طریفہ بن حاجر نے فجارۃ کی طرف پیش قدمی کی، دونوں فریق متصادم ہوئے، مسلمانوں نے یہ باری شروع کر دی، فجارۃ کے سپاہیوں نے بھی بے دلی سے یہ پھینکے، ان کے حوصلے پست تھے کیونکہ خود ان کا لیڈر فجارۃ ہمت ہار گیا تھا اور اپنے کئے پر نادم تھا، اس نے طریفہ سے کہا: خدا کی قسم میں مرتد نہیں ہوا میں اسلام پر قائم ہوں، اور جس طرح تم بوبکر کے کمانڈر ہو، اسی طرح میں بھی ہوں، طریفہ: اگر تم سچے ہو تو ہتھیار ڈال دو اور ابو بکر کے پاس چلو، فجارۃ نے ہتھیار ڈالنے سے طریفہ اس کو ایک رسی سے باندھنے لگے تو فجارۃ نے کہا: ایسا نہ کرو، طریفہ: اگر تم مجھے باندھ کر لے گئے تو میں رسوا ہو جاؤں گا، طریفہ: یہ دیکھو ابو بکر کا خط، اس میں تمہوں نے مجھے ہدایت کی ہے کہ تم کو گرفتار کر کے لاؤں، فجارۃ: بہت سب، خلیفہ کا حکم سرائی تمہوں پر، طریفہ نے دس سلیموں کے ایک وفد کے ساتھ فجارۃ کو مدینہ روانہ کر دیا، ابو بکر صدیق نے اس کو توبہ بخشہ کے پاس بھیج دیا جس کے آدمیوں کو فجارۃ نے قتل کیا تھا، انھوں نے اس کی آگ میں جلا دی۔

بنوِ سلیم کی شاخِ ضربان کا ایک لیڈر قبیسہ ابو بکرؓ سے ملا اور کہا میں مسلمان ہوں اور میری قوم بھی اسلام کی وفادار ہے، ابو بکر صدیقؓ نے اس کو حکم دیا کہ اپنے ہم قوم مسلمانوں کو لیکر باغی سلیبوں سے لڑو، قبیسہ نے لوٹ کر اپنے قبیلہ کے مسلمانوں کو یہ پیغام سنایا تو بہت سے لوگ اُن کے تھنڈے تلے جمع ہو گئے، قبیسہ اُن کو لیکر نکل پڑے اور جہاں جہاں باغیوں کو پاتے مارتے اور قتل کرتے انکا گزرتا قبیسہ بن حکم شریفی (ہم خاندانِ شاعرہ خسار) کے گھر کی طرف ہوا، اس وقت خمیسہ باغی عناصر کو جمع کرنے گیا ہوا تھا، قبیسہ نے اُس کے ایک باغی مہمان کو مار ڈالا اور اُس کے اونٹ اور بکریاں ہانک لے گئے، ایک تالاب کے کنارے قبیسہ کے ساتھیوں نے مقبول مہمان کی ایک بکری ذبح کی اور اس کو کھاپی کر چلے گئے، خمیسہ لوٹا تو گھر والوں نے اس کو مہمان کے قتل کا ماجرا سنایا، وہ قبیسہ کی تلاش میں نکل گیا اور اُس تالاب سے گزرا جہاں مہمان کی بکری ذبح کی گئی تھی، اُس نے آگ میں ٹھنی ہوئی سری کی بڑی جو قبیسہ کے ساتھی چھوڑ گئے تھے اٹھائی اور اُس کو اپنے مونہ پر مارتا قبیسہ کی تلاش میں چل دیا، جب قبیسہ ملا تو وہ ہتہ ز بکری کی کھوپڑی اپنے مونہ پر مار رہا تھا اور خون اس کی داڑھی پر ٹپک رہا تھا، وہ طاقتور آدمی تھا، اُس نے قبیسہ سے کہا: تم نے میرے مہمان کو مار ڈالا، قبیسہ: تمہارا مہمان مرتد ہو گیا تھا، خمیسہ: اچھا اس کے مولیٰ لوٹا دو، قبیسہ نے لوٹا دیئے۔ ایک بکری کم پا کر خمیسہ نے بکری طلب کی، قبیسہ نے کہا وہ تو میرے ساتھیوں نے کھاپی لی، اور اُن کو ایسا کرنے کا حق تھا کیونکہ وہ باغیوں کی گوشمالی کی ہم پر تھے، خمیسہ: باغیوں میں تمہارے لئے میرا مہمان ہی جسے میں نے پناہ دی تھی ہاتھ صاف کرنے کے لئے رہ گیا تھا، قبیسہ: کیوں نہیں، اگر جو تمہارا جی چاہے، خمیسہ نے طلبش میں آکر قبیسہ کے سر پر اس زور سے نیزہ مارا کہ اس کا پھس ٹیرھا ہو گیا، قبیسہ اونٹ سے نیچے گرے اور خمیسہ سے کہا: تم نے میرا سر زخمی کر دیا ہے، اب اس سے آگے نہ بڑھنا، خمیسہ نے دو پتھروں سے نیپے کا پھس بیدھا کیا اور یہ کہتے ہوئے کہ ”اپنے مہمان کے قتل کے بعد میں بڑک جاؤں یہ بالکل ناممکن ہے، قبیسہ پر ایسا وار کیا کہ وہ ختم ہو گئے، انھوں نے اپنے ساتھیوں کو

خمیس کے آنے سے پہلے ہی چھٹی دیدی تھی، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خالد کو یہ فرمان بھیجا:

”خدا کی عنایت سے اگر تم بنو حنیفہ پر فتیاب ہو تو یارس میں زیادہ قیام نہ کرنا اور بنو سلیم کے علاقہ میں جا اترنا اور اُن کی ایسی خبر لینا کہ ان کو غداری اور بغاوت کا مزہ آجائے، کسی عرب قبیلہ پر مجھے اتنا غصہ نہیں جتنا اُن پر ہے، اُن کا ایک آدمی (فجّارة) میرے پاس آیا اور کہنا میں مسلمان ہوں، جہاد کے لئے میری امداد کیجئے، میں نے جانوروں اور ہتھیاروں سے اس کی مدد کی، پھر وہ رہنری کرنے لگا، میں تم پر قطعاً برہم نہ ہوں گا اگر فتح حاصل کر کے تم ان کو آگ اور تلوار سے اس بُری طرح قتل کرو کہ پھر کبھی اُن کو غداری کی جرأت نہ ہو۔“

خطا پاکر خالد بن ولیدؓ نے ہراول ٹویان بھیجی شروع کر دیں، بنو سلیم کو خبر ہوئی تو اُن کے بہت سے آدمی مقابلہ کے لئے نکل کھڑے ہوئے۔ اُن میں زیادہ تر بنو سلیم کی شاخ بنو غصّیہ کے افراد تھے۔ جہاں جہاں مُرد بنو سلیم باقی تھے اُن کو بھی بلایا گیا۔ مُرد سلیموں کا لیڈر اور سرغنہ ابو شجرۃ (مشہور شاعر حنّسار کا لڑکا) تھا، یہ لوگ چوار نامی تالاب کے قریب خیمہ زن تھے کہ خالد صبح سوئے اُن کے بالمقابل آ پہنچے، انھوں نے اپنی فوج کو چوکنا اور مسلح ہونے کی تاکید کی اور ان کی صفیں مرتب کیں، بنو سلیم نے بھی اپنی صفیں ٹھیک کر لیں۔ مسلمان اس وقت بہت خستہ اور کمزور تھے اُن کے گھوڑے قلت خوراک سے لاغر ہو گئے تھے۔ خالد خود تلوار لیکر دشمن پر ٹوٹ پڑے اور اُن کو خوب قتل کیا، پھر انھوں نے ایسا بھروسہ چلایا کہ دشمن کے ہاتھ پیر پھول گئے، وہ میدان جنگ سے بھاگ نکلا، خالد نے اُس کے بہت سے سپاہی پکڑ لئے، ان میں سے کسی کے کندھے پر تلوار باندھ کر اس کے دوا لگ چھتے کر دیتے، سُغیان بن ابی غوجار کا بیان ہے کہ خالد نے باڑے بنوائے اور شکست خوردہ سلیموں کو اُن میں بند کر کے آگ لگا دی جس میں وہ جل مئے۔ اس لڑائی میں ابو شجرۃ کے ہاتھ سے کافی مسلمان شہید ہوئے اور اُن کی ایک بڑی تعداد گھائل ہوئی، اُس نے اپنی اس کامیابی پر ایک نظم کہی جس کا آخری شعر یہ ہے۔

وَإِنِّي لَا رَجُو بَعْدَ هَٰؤُلَاءِ أَغْمَرًا
اور مجھے پوری اُمید ہے کہ میں ابھی بہت دھنکندہ رہوں گا

فَرَدَيْتُ رُحْمِي مِنْ كَتِيبَةِ حَالِدٍ
میں نے اپنا نیزہ خالد کے سواروں سے خوب سیراب کیا

جب خالدؓ دربار خلافت میں حاضر ہوئے تو ابو بکر صدیقؓ نے سب سے پہلے اُن سے بنو سلیم کے حالات دریافت کئے، خالدؓ نے ان کی ہلاکت کا قصہ سنایا تو ابو بکر صدیقؓ نے خدا کا شکر و سپاس ادا کیا۔ کچھ دن بعد معاویہ بن حکم اور اس کا بھائی خبیصہ ابو بکر صدیقؓ کے پاس آئے اور کہا۔ ہم مسلمان ہیں، ابو بکر صدیقؓ نے خبیصہ سے کہا: تم نے خبیصہ کو قتل کیا اور مرتد ہو گئے، خبیصہ: اُنھوں نے جو میرے مہمان کو جسے میں نے پناہ دی تھی قتل کر دیا تھا۔ ابو بکرؓ اُس نے تمہارے مرتد مہمان کو قتل کیا تو تم نے خود اُسے قتل کر دیا، دیکھتا ہوں اب تم کیسے بچ نکلتے ہو، تم کو قتل کئے بغیر نہیں رہوں گا، خبیصہ کے بھائی معاویہ نے کہا: خلیفہ رسول اللہؐ اُس وقت خبیصہ مرتد تھا اور اپنے مقتول کا بدلہ لے سکا تھا اس لئے اس کے جذبات بہت مشتعل تھے، اب اُس نے توبہ کر لی ہے اور پھر اسلام قبول کر لیا ہے، وہ خبیصہ کا خون بہا ادا کر دے گا ابو بکر صدیقؓ لاؤ خون بہا، خبیصہ نے ادا کرنے کا وعدہ کر لیا۔ ابو بکر صدیقؓ: کیا خوب آدمی تھا خبیصہ اور کیا خوب راہ تھی جس پر چل کر اُس نے جان دی، پھر ابو بکرؓ نے معاویہ سے کہا: بنو نضیر یہ تم نے وہ عطر دان لوٹ لیا جو رسول اللہؐ کے لئے بھیجا گیا تھا اور کہا اگر قریش میں سے کوئی رسول اللہؐ کا جانشین ہوا تو وہ تمہارے قبول اسلام ہی سے مطمئن ہو جائیگا اور اس مرنے والے (رسول اللہؐ) کے تحفہ لوٹنے پر تم سے کوئی باز پرس نہ کرے گا اور اگر کسی نے تحفہ طلب کیا تو وہ مرنے والے کے کنبہ والے ہو سکتے ہیں اور وہ کب ایسا کرنے لگے کیونکہ تم رشتہ میں اُن کے مامو ہوئے ہو، معاویہ: ہم ذمہ لیتے ہیں عطر دان آپ کو لوٹا دیں گے۔

ابو بکر صدیقؓ نے معاویہ کو عطر دان کا ضامن بنا دیا اور اُس کو دو یا تین روہ کی مہلت دی۔ اس مہلے میں معاویہ عطر دان لے آیا، ابو شجرہ بھی جلد مسلمان اور مدینہ کا وفادار ہو گیا۔ وہ اپنی بیوہ راہ رومی پر معذرت کرتا اور کہتا میں نے وہ شعر نہیں کہے جس میں سے ایک کا اوپر: کر ہوا عفراروق کے عہد خلافت میں ابو شجرہ نے مدینہ کا سفر کیا اور اپنی اونٹنی (مدینہ کے باہر) بنو قریظہ کے علاقہ میں ٹھہرائی اور شوان کے پتھر لے مبداء سے ہو کر مدینہ میں داخل ہوا، وہ جب عمر فاروقؓ کے پاس

آیا تو وہ غریبوں کو نلکے وغیرہ بانٹ رہے تھے، اُس نے کہا: امیر المومنین 'مجھے بھی دیکھئے' میں نادار ہوں، "عمر فاروقؓ نے پوچھا تم کون ہو؟ اُس نے کہا میں ابو شجرہ بن عبد العزی ہوں، "عمر فاروقؓ دشمن خدا کیا تیرا یہ شعر نہیں ہے:

وَرَوَيْتُ رُحَىٰ مِنْ كَتِيبَةِ خَالِدٍ وَإِنِّي لَأَسْرُجُ بَعْدَهَا أَنْ أَعْمَسَا

حنیث بہت بُری گزاری تو نے اپنی عمر! یہ کہہ کر وہ اس کے کورے مارنے لگے، ابو شجرہ بھاگا اور اُس کے پیچھے عمر فاروقؓ، لیکن وہ اس کو پکڑ نہ سکے۔ وہ سیدھا اپنی اونٹنی کے پاس گیا اور اُس پر کجا وہ کس کر شوزن کے میدان سے اس کو دوڑاتا بنو سلیم کے علاقہ میں پہنچ گیا۔ اگرچہ ابو شجرہ اچھا خاصہ سلمان تھا، اس کو عمر فاروقؓ کے جیتے جی پھر کبھی مان سے ملنے کی بات نہ ہوئی، جب بھی اُس کی زبان پر عمر فاروقؓ کا ذکر آتا تو وہ اُن کے لئے رحمت کی دعا کرتا اور کہتا مجھے ان کے برابر کسی سے ڈر نہیں لگتا تھا، اُس نے مذکورہ رنخ کے بارے میں یہ شعر کہے

ضَوْءُ ابْنِ حَفْصٍ عَلَيْنَا مِثْلُهُ وَكُلُّ مَخْطِطٍ يَوْمَالَهُ وَرَقٌ

ابن حفص عمر ہمارے ساتھ نخل سے بیش بہے خر۔۔۔ گئے رے کہ جب کسی دن گرم ہوگی جاتی ہو

وَحَالٌ مِنْ دُونِ لَيْقِنَ لَبِئْسَ الشَّقِيقُ وَهَلْ يَكُنْ مِنْ دُونِ لَبِئْسَ الشَّقِيقُ

وہ بے پڑنے جیسے رشتہ کن میں نہ کہہ سکتا طویل مسافت کی وجہ سے کبھی مقصودت ہو جاتا ہو

لَمَّا لَقِيتُ أَبَا حَفْصٍ وَشَرِطْتَهُ وَالشَّيْخُ يَقْرَعُ أَحْيَاءَ فَيَنْحَقُ

جب ابو حفص عمر امان کی پولیس سے ملا۔۔۔ تو انہوں نے مجھے مارا اور کبھی کبھی بر باد حماقت کو کوٹھ پٹیتے ہیں

فَصَهْرَعَتِ إِلَى وَجْءٍ كَأَيْشَرَةٍ مِثْلُ النِّعَامِ لَمْ يَثْبُتْ لَهَا الْأَقْبَقُ

مار کھا کر میں ایک مضبوط اونٹنی کی طرف بھاگا جو شتر مرغ کی طرح تیز گام ہے

أَسْرَجِيهَا أَقْفَلَ مِنْ شَوَارِبِ صَادِرَةٍ وَإِنِّي لَأَذْزِرُ عَلَىٰ هَا وَهِيَ تَنْطَلِقُ

میں اُسے شوزن کے پتھریلے آبِ دُگیاہ میدان کی طرف۔۔۔ اس کی سُست رفتار سے یروڈنٹ ڈیٹنا گھریا پس چلا

مہتمم بن غزوہ نے اپنے والد کی سند پر ابو شجرہ کی عمر فاروقؓ سے ملاقات کا واقعہ مذکورہ

قصہ سے مختلف بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ابو شجرہ مدینہ آیا اور اپنی اونٹنی ایک گھر میں لاکر کھڑی کی پھر وہ بھیجیں بدلے مسجد میں آیا اور لیٹ گیا، عمر فاروق رضی نے جن کے اکثر گمان صحیح نکلتے تھے، اپنے ساتھیوں کے ساتھ بیٹھے تھے، انھوں نے کہا: میرا خیال ہے کہ یہ ابو شجرہ ہے، وہ اٹھے اور اس کے قریب گئے اور پوچھا: تم کون ہو، ابو شجرہ نے کہا ایک سلیمی۔ عمر فاروق: اپنا حسب نسب بتاؤ ابو شجرہ: فلاں بن عبد العزیٰ عمر فاروق: تمہاری کنیہ کیا ہے؟ ابو شجرہ: ابو شجرہ یہ سنکر عمر فاروق نے اُس کے کوڑا رسید کیا اور شراذیت دُئی والا شعر پڑھا، اس کے بعد کی تفصیل دونوں روایتوں میں لگ بھگ یکساں ہے۔

بغات بحرین

یعقوب زہری، اسحاق بن عیسیٰ اور یہ اپنے چچا عیسیٰ بن طلحہ کی سند پر بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ کی وفات پر جب عرب مرتد ہوئے تو شاہِ مدائن نے اپنے مشیروں سے کہا: آپ کی رائے میں کس کو عربوں کے ستھراؤ کی ہم سپرد کی جائے، اُن کے نبی کا انتقال ہو چکا ہے اور وہ آپس میں لڑ جھگڑ رہے ہیں، البتہ اگر خدا ان کی حکومت باقی رکھنا چاہے گا تو وہ سب سے فاضل آدمی کو اپنا خلیفہ بنا لیں گے۔ اگر انھوں نے ایسا کیا تو ان کی حکومت واقعہ قائم رہیگا اور وہ فارسوں اور رومیوں دونوں کو ان کے ملکوں سے نکال دیں گے۔ مشیروں نے کہا اس کام کے لئے ہم مخارق بن نعمان کا نام تجویز کرتے ہیں جو نہایت ہی لائق اور کارگزار آدمی ہے، وہ اُس خاندان کا روشن چراغ ہے جس نے عربوں کو رام کر کے زیرِ فرمان کر لیا تھا اور بکر بن وائل کا طاقتور قبیلہ آپ کا پڑوسی ہے۔ اُن کی ایک فوج مخارق کی گمان میں بھیج دیجئے "شاہد بن نے

لہ بحرین سے مراد جزائر بحرین نہیں جیسا کہ جہل سمجھا جاتا ہے، اس لفظ کا اطلاق خلیج فارس کی اس ساحلی ٹی پر ہوتا تھا جو عراق کے دجلہ سے موجود ریاست قطر تک پھیلی ہوئی تھی۔ بحرین کے خاص شہر یہ تھے: قطیف (دوسلی بحرین) جہل بھی موجود ہے، آہ، حجر، بنوتہ، زارہ، جوثار، سابور، نا۔ مسقر، دارین، خطا (مشرق بحرین)، ... معجم البلدان، یا قوت مصر، ۱/۲۷۸

بکر کے چھ سو چیدہ اشخاص کو مخارق کے ساتھ کر دیا، ہجر کے باشندوں نے (جن میں فارسی اور عیسائی زیادہ تھے) بغاوت کر دی۔ حسن بن ابی الحسن راوی ہیں کہ قبیلہ عبدالقیس کے لیڈر جاردو نے تقریباً اور کہا:۔ صاحبو! آپ جانتے ہیں کہ میں کتنا پکا عیسائی تھا، نیز یہ کہ میرے ہاتھوں ہمیشہ آپ کو فائدہ ہی پہنچا ہے۔ بلاشبہ خدا نے ایک نبی بھیجا اور ان الفاظ میں اس کو اور ہم سب کو بتا دیا کہ ایک دن مرنا ہے۔ اِنْتَ مِیْتُ وَ اِنْتُمْ مَیِّتُوْنَ۔ دوسرے موقع پر اس نے پھر کہا: محمدؐ (خدا کی طرح جاوداں نہیں) وہ تو بس ایک قاصد ہیں، ان سے پہلے بھی نبی آئے اور فوت ہوئے، کیا اگر ان کا انتقال ہو جائے یا وہ قتل کر دیئے جائیں تو تم اسلام چھوڑ دو گے، جو ایسا کرے گا (وہ خود نقصان اٹھائے گا) اور خدا کا ہرگز کچھ نہیں بگاڑیگا۔

ما مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ اَفَا



علی اعقابکم و من ینقلب علی عقبیہ فلن یضر اللہ شیئاً" دوسرا قول ہے کہ جارود نے یہ تقریر کی: صاحبو! حضرت موسیٰؑ کے پاس میں آپ کی کیا رائے ہے؟ حاضرین: ہم شہادت دیتے ہیں کہ وہ رسول تھے "جارود: عیسیٰؑ کے پاس میں آپ کی کیا رائے ہے؟ حاضرین: ہم شہادت دیتے ہیں کہ وہ بھی رسول تھے! جارود: اور میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں اور میرے امتیاز کی طرح انھوں نے ایک مقررہ وقت تک زندگی بسر کی اور انہی کی طرح ایک مقررہ وقت پر ان کا انتقال بھی ہو گیا! تقریر کا نتیجہ یہ ہوا کہ قبیلہ عبد القیس کا کوئی فرد مرتد نہیں ہوا۔

روزہ دعوت دہلی

جو سنہ ۱۹۵۲ء سے پابندی کے ساتھ شائع ہو رہا ہے اب بفضلہ تعالیٰ ترقی کا اگلا قدم اٹھانے کو ہے چنانچہ ادارہ ہذا کے فیصلہ کے مطابق "دعوت" ۱۵ اکتوبر سنہ ۱۹۵۲ء سے انشاء اللہ العزیز روزنامہ کی شکل میں شائع ہوگا۔

مجوزہ روزنامہ "دعوت" دہلی میں شام کو ادھر سیروں دہلی اگلی صبح کو قارئین کی خدمت میں پہنچے گا۔ ایک ماہ کے اندر بیس اشاعتیں چار چار صفحات کی اور دس اشاعتیں چھ چھ صفحات کی پیش کی جائیں گی جن کی قیمت علی الترتیب دس نئے پیسے و تیرہ نئے پیسے ہونگی۔ اس طرح کل چندہ تین روپے تیس نئے پیسے ایک ماہ کا ہوگا۔ سر روزہ "دعوت" کو روزنامہ ایک ماہ کیلئے تجربہ کے طور پر کیا جا رہا ہے اگر یہ تجربہ کامیاب و آسان ثابت ہوا تو روزنامہ آگے جاری رکھا جائیگا ورنہ نہیں۔ سر روزہ "دعوت" کو روزنامہ کی شکل میں لانے کے لئے انتظامات شروع ہو گئے ہیں جن کے پیش نظر توقع کی جاسکتی ہے کہ "دعوت" اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے ایک معیار کی اردو روزنامہ کے بطور اشاعت پذیر ہوگا۔ منجھ روزنامہ دعوت محلہ کش گنج دہلی ۳

مرزا مظہر جانجانا کے خطوط

(جناب خلیق انجم صاحب استاد شعبہ اردو، کروڑی مل کالج - دہلی)

مرزا مظہر جانجانا کی ولادت ۱۱۱۱ھ اور ۱۱۱۲ھ کے درمیان ہوئی۔ اس وقت اورنگ زیب مغل جاہ و جلال و شوکت و حشمت کے ساتھ تخت نشین تھا اور جب ۱۱۵۵ھ میں مرزا کی وفات ہوئی تو شاہ عالم غفلت رفتہ اور قصہ پارینہ کا ماتم کر رہا تھا۔ مرزا کی ابتدائی زندگی میں مغل حکومت کا زوال شروع ہوا۔ انھوں نے جب ہوش سنبھالا تو عظیم اور پرشکوہ عمارت گرنی شروع ہو چکی تھی۔ اُن کی وفات کے وقت جہد کھڑا رہے جن پر عظیم ماضی کی داستانیں نقش تھیں۔ اس زوال آمادہ حکومت اور سماج کے گھور اندھیروں میں جن لوگوں نے انسانیت کی غلی قدروں کے چراغ روشن رکھے اُن میں مرزا کا نام سرفہرست ہے۔ مرزا کی شخصیت کے تین نمایاں پہلو تھے وہ فارسی کے بڑے شاعر، اردو میں شاعر سے زیادہ شاعر گرا، اور تصوف میں نقشبندی سلسلے کے برگزیدہ بزرگ تھے۔ خاص طور پر اردو شاعری اور تصوف میں اُن کی حیثیت ایک مجتہد اور مصلح کی رہی۔ جب شمالی ہندوستان میں اردو شعرا ابہم گوئی کو کمال فن سمجھتے تھے۔ اس وقت مرزا مظہر پہلے شاعر تھے جنہوں نے اس ادبی بدعت کے خدائے آواز بلند کی اور اُس کی مخالفت میں غلی جدوجہد کی۔ اپنے مورچے کے لئے انھوں نے انعام اللہ خاں نقین، فقیہہ صاحب دردمند، خواجہ حسن شریان، ہیبت علی خاں حسرت وغیرہ کی تربیت کی۔ یہی وہ لوگ ہیں جو حال مستقبل کے تنازعوں کے لئے شعل رہ گئے۔

سیاسی اور سماجی زول سے ٹکاست کھا کر مرزا درودِ ساسے لیکر غریب خوام تک زندگی کے تلخ حقائق سے نگاہیں جڑا کر ہادی عیش و عشرت اور مذہب کی سڑالے رہے تھے۔ عیش و عشرت میں ڈوب کر وہ خود کو فراموش کر رہے تھے۔ بغیر اور شراب سماج کا ایک اہم جزو تھے۔ س طرح بڑی کرب کا احساس کچھ دیر کے لئے دب جاتا تھا۔ جہاں تک مذہب کا تعلق تھا۔ اس کی غلی قدروں پر کسی کا ایمان نہیں تھا۔ لوگ مرث انفرادی نجات

کے لئے مذہب کو سہارا بنا دیتے تھے۔ اس مقصد کے لئے تصوف سب سے بہتر تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں تصوف کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، مادی دنیا کے ناکام ٹھکرائے ہوئے شکست خوردہ لوگوں نے سماجی وقار حاصل کرنے کے لئے تصوف کو پیشہ بنا لیا۔ اپنی دنیاوی اغراض پوری کرنے کے لئے تصوف کی صورت مسخ کر دی۔ تصوف کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا کہ اس میں میکرے اور دیروہ حرم کی سرحدیں مل گئیں، رات بھر شرابیں پینا، عیاشی کرنا اور صبح کو نماز پڑھ کر توبہ، استغفار کر لینا کافی سمجھا جانے لگا۔ ایسے ناگفتہ بہ حالات میں پھر ایک ایسے مجتہد کی ضرورت تھی جو ان دنیا پرست لالچ اور فسق و فجور کے مارے ہوئے صوفیوں کے چہرے سے نقاب ہٹاتا، مجتہد الف ثانی کی تحریک ایک بار پھر زندہ ہوئی اس وفد اس تحریک کے علمبردار شاہ ولی اللہ اور مرزا مظہر تھے یہ دونوں حضرات سنت اور قرآن کے پابند تھے۔ انھوں نے نڈر اور بے خوف ہو کر غلط فہمی عقائد پر تنقید کی۔ مرزا مظہر کی شہادت کی وجہ بھی یہی ثابت ہوئی۔

اگر کسی دور کو سمجھنا ہے تو اس دور کے ادب کا مطالعہ کیجئے۔ لیکن ادب میں عام واقعات، ادبی، سیاسی اور مذہبی نظریات اور عقائد مختلف صورتوں میں ہمارے سامنے آتے ہیں جن کی مختلف توجیہات اور تاویلات پیش کی جاسکتی ہیں۔ مگر خطوط میں حقیقتیں برہنہ ہوتی ہیں۔ چونکہ خط مکتوب نگار کی نجی زندگی سے تعلق ہوتا ہے اس لئے وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے بارے میں بے خوف ہو کر من و عن لکھتا ہے۔ مورخین کے سامنے کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں حکومت وقت کا دباؤ ہوتا ہے۔ اس جماعت کا لحاظ ہوتا ہے جس سے اس کا تعلق ہے۔ لیکن مکتوب نگار کو اس قسم کا کوئی خوف اور ڈر نہیں ہوتا۔ کلمات طیبات میں مرزا علی گڑھ کے خطوط شامل ہیں۔ یہ خطوط اکثر مریدوں اور شاگردوں کو لکھے گئے ہیں۔ ان میں اکثر مریدوں کے سوالوں کے جواب دیئے گئے ہیں۔ اس لئے ایک طرف تو ان خطوط کا مطالعہ مریدوں کے سوانح نگار کے لئے ناگزیر اور دوسری طرف اس دور کی سیاسی، سماجی اور ادبی تاریخ لکھنے والوں کے لئے لازمی ہے۔ ان خطوط کے مطالعے سے مرزا علی گڑھ کے مذہبی، ادبی اور سیاسی عقائد ہمارے سامنے آجائے ہیں۔ مرزا علی گڑھ کی زندگی دہلی کے پُر آشوب اور ہنگامی حالات میں گزری ہے۔ اس لئے ان کے خطوط

میں سیاسی واقعات کا ذکر آگیا ہے۔

میں نے مرزا حسن کے صرف اُن خطوط کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جن سے مرزا حسن کی زندگی اور اس دور کے سیاسی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔

مکتوب اول

برخوردار! تم نے دوبارہ اتنا س کیا کہ فقیر اپنا حسب و نسب لکھے، چونکہ (اس میں) کوئی خاص فائدہ نہیں تھا، اس لئے میں نے تعافل برتا۔ اب جبکہ تمہاری سماجیت حد سے بڑھ گئی ہے، مختصر تحریر کرتا ہوں۔ معلوم ہونا چاہیے کہ اس فقیر کے سراپہ وجود کا آغاز پانی کا ایک قطرہ اور انجام ایک مشتبہ خاک ہو۔ اس عالم اعتبار میں خاکسار کا سلسلہ چھپس واسطوں سے حضرت محمد بن حنفیہ کے توسط سے شیریشہ کبریٰ علی مرتضیٰ علیہ التیجۃ والتناکب پہنچتا ہے۔ امیر کمال الدین نامی ایک بزرگ، آٹھویں صدی ہجری میں کسی تقریبے طائف شہر پہنچے، اس علاقہ کا ایک حاکم سرور اوس وقت شاہان کی لڑکی سے نکاح کی شادی ہو گئی، چونکہ اُن کا (حاکم کا) کوئی لڑکا نہیں تھا (اس لئے)، اس علاقہ کا تعلق ان کی امیر کمال الدین کی اولاد سے ہو گیا، جس وقت ہمایوں بادشاہ مملکت ہندوستان کو چٹانوں کی بوٹ مار سے نجات دلانا چاہتا تھا تو اس خاندان کے دو بھائی محبوب خان و رہا بابا خان بھی بمایوں کے ساتھ آئے۔

اس نامہ مجنوں خان نامہ ہے، خلیفہ کا تب کی نسخی سے محبوب خان لکھا گیا، یہاں سے جو لوگ ہندوستان آئے تھے ان میں مجنوں خان کا نام بھی ہے، مرزا بابا خان کا نام نہیں، غالباً دو ہندوستان بعد میں آئے تھے (تذکرہ حلیوں، اکبر ص ۱۸۰)۔ مجنوں خان ہمایوں کے عہد میں ہاروں کے تحویلدار تھے، ہمایوں کی وفات کے بعد، جی خان نے حملہ کر دیا، اور مجنوں شکست کھا کر دہلی آنا پڑا۔ کبر نے کچھ دن کے بعد، کپ پور کی طرف دوید۔ مجنوں خات بہت سے سرکوں میں بحیثیت سردار جھنڈ بیا تھا، جب ۹۷۱ھ میں جوہنور میں علی قلی خان نے کبر کے خلاف بغاوت کی تو یہ فوج سیکر مقابلہ کے لئے گئے مگر شکست ہوئی، انھوں نے وزیر ہوکرماتک پور میں پناہ لی، بعد اس بغاوت کو فز کرنے کے لئے، کبر کو خود جانا پڑا۔ ۹۷۴ھ میں جب علی قلی خان نے پھر بغاوت کی تو دو فوج بھیٹی (مجنوں خان اور رہا بابا خان)، شاہی فوج کو سیکر مقابلہ کے لئے گئے، علی قلی خان کو شکست ہوئی اور وہ دہلی گیا۔ ۹۷۷ھ میں کبر نے مجنوں خان کو کالجہر تسخیر کرنے کے لئے بھیجا، اور مجنوں خان نے راجہ رام کو شکست دیدی۔ ۹۸۹ھ میں جب کنگے رنج ہو، نو نوڈ گھاٹ کی جاگیر مجنوں خان کو ملی۔ اس میں کبریٰ میں "بزرگان جاوید دولت" کے تحت مجنوں خان کا نام سہ ہزار سیسٹھ دہائیوں میں ہی تفصیلی حوالے سے ملتا ہے، (ترجمہ، ۱، باقی صفحہ ۲۲۷ پر)

ان دونوں کا سلسلہ تین واسطوں سے میر مذکور (امیر کمال الدین) تک پہنچتا تھا۔ ان دونوں کا حال تاریخ اکبری میں موجود ہے۔ ان بزرگوں کا نسب مادری امیر صاحبقران (تیور) تک پہنچتا ہے۔ فقیر کا سلسلہ چار واسطوں سے بابا خان تک پہنچتا ہے۔ خان مذکور نے عہد اکبری میں بغاوت کی تھی۔ اس جرم کی وجہ سے میرے والد کم منیسی کی سزا میں گرفتار تھے۔ انھوں نے اورنگ زیب کی خدمت میں زندگی گزاری۔ آخر ترک دنیا کی دولت کا فخر و اعزاز حاصل کیا۔ ایک بزرگ سے استفادہ یا جو طریقہ قادریہ کے خلیفہ تھے۔ ایک ہزار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۶ - جلد ۳ صفحہ ۲۰۷ - ۲۱ - طبقات اکبری (انگریزی) ص ۱۹۶ - ۳۲۹ - ۳۵۷ وغیرہ - اکبر نامہ جلد ۱ ص ۲۹۰ - ۱۷۲ The Complete Akbar Nama Vol. I, P. ۱۷۲ - ۵۲ بابا خان - مرزا کے والد مرزا جان رکے تھے۔ مرزا عبد السبحان کے اور عبد السبحان رکے تھے۔ محمد مان کے دربارہ رکے تھے شاہ بابا سلطان کے جواد کے تھے بابا خان کے۔ مجنوں خاں کے انتقال کے بعد قاتلان کی سرداری بابا خان کو ملی۔ گرچہ مجنوں خاں کے مرنے کے بعد کوٹا گھاٹ کی جاگیر کا جائز وارث ان کا لڑکا جبار سی خاں تھا لیکن اکبر نے حکمت سے کام لیکر یہ جاگیر بابا خان کو دیدی۔ ۹۸۵ء میں بابا خان کا انتقال ہوا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء جلد ۱ ص ۳۹۱ - ۳۹۳ - مذکورہ ہمایوں و اکبر ص ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۸۴ طبقات اکبری (انگریزی ترجمہ) ص ۵۳۶ - خلاصہ متواتر ص ۳۸۴

۱۵ اکبر نے جب آئین داغ نافذ کیا تو تمام قصابان مار بھن ہو گئے۔ کچھ دن بعد معصوم خاں کا بیٹا بیمار کے دوسرے سرداروں کے ساتھ فوج بیکر گجرات پہنچ گیا مظہر خاں اس وقت گجرات کا صوبہ دار تھا، در اس کے ظلم و ستم سے سب ہی عجز تھے۔ معصوم خاں کا بیٹا نے قاتلان کی عیب خیزانی کی اور بابا خان بھی اپنی فوج بیکر معصوم خاں سے مل گیا۔ اس باغی فوج نے مظہر خاں کو قتل کر دیا۔ ہجرت پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت سے اکبر نے یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ بابا خان کی اولاد کو کوئی ذمہ دار عہدہ نہیں دیگا۔

۱۶ مرزا جان کے والد مرزا جان نے ترک منصب کر کے فقیری اختیار کر لی تھی۔ انھوں نے تمام مال و دولت غریبوں میں تقسیم کر کے صرٹ پانچزار سو پے اپنی لڑکی کی شادی کے لئے رکھا تھا۔ ایک دفعہ انھوں نے سنا کہ کوئی مصیبت میں ہے۔ رپے بھی اُسے دے آئے۔ ان کی قسمت بے بسی و توکل پر ہے۔ انھوں نے اپنے گھر میں کدو کا درخت لگایا تھا۔ ایک کنیز نے قطعہ دیا۔ تم نے گھر میں کدو کا درخت لگا دیا ہے۔ گھر میں کچھ کھانے کو نہ ہو تو اس کے برگ پر کھا کر گزارہ کر سکو۔ مرزا جان کی بھویں بات آئی۔ انھوں نے درخت کا ٹکڑا کھینک دیا۔

۱۷ مرزا جان شاہ عبد الرحمن قادری کے مرید تھے۔

میں سیاسی واقعات کا ذکر آگیا ہے۔

میں نے مرزا حسن کے صرف اُن خطوط کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جن سے مرزا حسن کی زندگی اور اُس دور کے سیاسی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔

مکتوب اول

برخوردار! تم نے دوبارہ التماس کیا ہے کہ فقیر اپنا حسب و نسب لکھے، چونکہ (اس میں) کوئی خاص فائدہ نہیں تھا اس لئے میں نے تعاقب کرتا۔ اب جبکہ تمہاری سماجت حد سے بڑھ گئی ہے۔ مختصر تحریر کرتا ہوں۔ معلوم ہونا چاہیے کہ اس فقیر کے سرایہ وجود کا آغاز پانی کا ایک قطرہ اور انجام ایک مشبہ خاک ہے۔ اس عالم اعتبار میں خاکسار کا سلسلہ چھپس واسطوں سے حضرت محمد بن خفیفہ کے توسط سے شیریشہ کبریٰ علی مرتضیٰ علیہ التحیۃ والتناکب پہنچتا ہے۔ امیر کمال الدین نامی ایک بزرگ آٹھویں صدی ہجری میں کسی تقریب کے طائف شہر پہنچے۔ اس علاقہ کا ایک حاکم سردار اوس قشتالاں کی لڑائی سے ن کی شادی ہو گئی، چونکہ اُن کا (حاکم کا) کوئی لڑکا نہیں تھا (اس لئے) اس عقد کا تعلق ان کی امیر کمال الدین کی اولاد سے ہو گیا۔ جس وقت ہمایوں بادشاہ مملکت ہندوستان کو پنجانوں کی لوٹ مار سے نجات دلانا چاہتا تھا تو اس خاندان کے دو بھائی محبوب خان اور بابا خان بھی ہمایوں کے ساتھ آئے۔

۱۵۰۰ھ اصل نام مجنوں خان نہ تھا۔ خانیہ کاتب کی غلطی سے محبوب خان لکھا گیا، یہاں سے جو لوگ ہندوستان آئے تھے اُن میں مجنوں خان کا نام بھی ہے۔ مگر بابا خان کا نام نہیں۔ غالباً دو ہندوستان بعد میں آئے تھے (تذکرہ ہمایوں، اکبر ۱۸۰)۔ مجنوں خان ہمایوں کے عہد میں ہرنوں کے قتل کے بعد بیویوں کی وفات کے بعد حاجی خان نے حملہ کر دیا اور انھیں شکست کھا کر دہلی آنا پڑا۔ کبر نے کچھ دن کے بعد لاکھ پور کی جہاد اددیدی۔ مجنوں خان بہت سے معرکوں میں بحیثیت سپہ سالار حصہ لیا تھا۔ جب ۹۷۱ھ میں جو پور میں علی قلی خان نے اکبر کے خلاف بغاوت کی تو یہ فوج بیکار مقابلہ کے لئے گئے مگر شکست ہوئی انھوں نے فرار ہو کر لاکھ پور میں پناہ لی اور اس بغاوت کو فراموش کرنے کے لئے اکبر کو خود جانا پڑا۔ ۹۷۴ھ میں جب علی قلی خان نے پھر بغاوت کی تو یہ دونوں بھائی (مجنوں خان اور بابا خان) شاہی فوج کو بیکار مقابلہ کے لئے گئے علی قلی خان کو شکست ہوئی اور وہ ۹۷۵ھ میں لاکھ پور میں اکبر نے مجنوں خان کو کاسی بھجوا کر گئے لے بھیجا اور مجنوں خان نے راجہ رام کو شکست دیدی۔ ۹۸۹ھ میں جب لکھ پور فتح ہو کر لوڈا گھاٹ کی جاگیر مجنوں خان کو ملی۔ انہیں اکبری میں ”بزرگان جاوید دوست“ کے تحت مجنوں خان کا نام سہ ہزاری منصب داروں میں ہے تفصیل حالات کے لحاظ سے ناظر امر ۱۰۱، صفحہ ۲۲۷ پر۔

ان دونوں کا سلسلہ تین واسطوں سے میر مذکور (امیر کمال الدین) تک پہنچا تھا۔ ان دونوں کا حال
تایخ اگیری میں موجود ہے۔ ان بزرگوں کا نسب مادری امیر صاحبقران (تیمور) تک پہنچتا ہے۔ فقیر کا سلسلہ
چار واسطوں سے بابا خان تک پہنچتا ہے۔ خان مذکور نے عہد اگیری میں بغاوت کی تھی۔ اس جرم کی وجہ سے
میر سے والد کم منصیبی کی سزا میں گرفتار تھے۔ انھوں نے اورنگ زیب کی خدمت میں زندگی گزاری۔ آخر
ترک دنیا کی دولت کا نخر و اعزاز حاصل کیا۔ ایک بزرگ سے استفادہ یا جو طریقہ قادریہ کے خلیفہ تھے۔ ایک ہزار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۶ - جلد ۲ صفحہ ۲۰۰ - ۲۰۱ طبقات اگیری (انگریزی) ص ۹۰ - ۳۶۹ - ۳۵۷ وغیرہ - اکبر نامہ
جلد ۱ ص ۲۹۱ The Empress Akbar ۷-۱, P. 172 - ۵۲ بابا خان - مرزا کے والد مرزا جان
رہ کے تھے۔ مرزا عبد السبحان کے اور عبد سبحان رز کے تھے۔ مرزا محمد ان کے دورہ رز کے تھے شاہ بابا سبحان کے جواد کے تھے
بابا خان کے۔ مجنوں خاں کے انتقال کے بعد قاتل ان کی سردری بابا خان کوئی۔ اگرچہ مجنوں خاں کے مرنے کے بعد کوڑا گھاٹ
کی جائیر کا جائز وارث ان کا لڑکا جباری خاں تھا لیکن کبر نے حکمت سے کام لیکر بابا خان کو دیدی۔ ۹۸۵ء میں بابا خان
کا انتقال ہوا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء جلد ۱ ص ۲۵۱ - ۳۹۳ - ذکرہ ہمایوں و اکبر ص ۲۸۲ - ۲۸۱
طبقات اگیری (انگریزی ترجمہ) ص ۵۳۶ - خلاصہ سوانح ص ۳۸۳

۱۵ اکبر نے جب آئین داغ نافذ کیا تو تمام قساوان مارض ہو گئے۔ کچھ دن بعد معصوم خاں کا بیلی بہار کے دوسرے
سرداروں کے ساتھ فوج لیکر گجرات پہنچ گیا منظر خاں اس وقت گجرات کا صوبہ دار تھا اور اس کے ظلم و ستم سے
سب ہی عابز تھے۔ معصوم خاں کا بیلی نے قساوان کی عیب فزنی کی اور بابا خان بھی بیلی کے معصوم خاں
سے مل گیا اس باغی فوج نے منظر خاں کو قتل کر دیا۔ گجرات پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت سے کبر نے یہ فیصلہ کر لیا تھا
کہ بابا خان کی اولاد کو کوئی ذرہ دار عہدہ نہیں دیگا

۱۶ مرزا خان کے والد مرزا جان نے رزک منصب کر کے نقدی اختیار کر لی تھی انھوں نے تمام مال و دولت غریبوں میں
تقسیم کر کے دین پانچتر رسد پلے اپنی لڑکی کی شادی کے لئے رکھا تھا ایک دفعہ انھوں نے سنا کہ کوئی مصیبت
میں ہے۔ یہ رسد پلے بھی دے آئے۔ ان کی قناعت بسدی در توکل ہمار ہے انھوں نے سینے گھر میں
کدو کا درخت لٹکایا تھا۔ کب کثیر نے طعنہ دیا۔ تم نے گھر میں کدو کا درخت لٹکایا ہے کدو گھر میں کچھ کھلے کو نہ ہو
تو اس کے برگ برکھا کر گز رہ کر سکو۔ مرزا جان کی بھو میں بات سنی۔ انھوں نے درخت کھنکھنکد دیا۔
۱۷ مرزا جان شاہ عبد الرحمن قری کے مرید تھے۔

ایک سو تیس ہجری میں اس دنیا سے انتقال فرما گئے۔ اس فقیہ کی ولادت ایک ہزار ایک سو تیرہ ہجری میں ہوئی۔
 سولہ سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ بیس سال کی عمر میں مکہ تمت باندھ کر دنیا سے ہاتھ اٹھالیا اور فقر کی راہ میں
 ریاضت شروع کی۔ علوم ستعار ذوالحد کے زمانہ میں پڑھے تھے اور کتب حدیث حاجی محمد فضل یا لکھوٹی
 کی خدمت میں جو شیخ المحمّد بن شیخ عبداللہ بن سالم کی کے شاگرد تھے اور قرآن مجید شیخ القراء شیخ عبدالخالق
 شوقی کے شاگرد حافظ عبدالرسول دہلوی سے سنا کیا۔ طریقہ نقشبندیہ کا خرقہ اور اجازت مطلقہ جناب سید السادۃ
 نور محمد بدائی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حاصل کئے جن کا سلسلہ دو واسطوں سے حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے اور ان کی وفات تک زندگی ان کی خدمت میں گزاری۔ ان کی وفات کے بعد اس
 طریقہ کے متعدد مشائخ سے استفادہ کیا اور آخر مدت تک فیض آشیانہ حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد عابدی
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آسانہ بید سانی کی اور قادریہ و سہروردیہ اور حنبلیہ طریقوں کا خرقہ و اجازت حاصل کیا
 آج تک کہ ایک ہزار ایک سو پچاسی ہجری ہے۔ ان حضرات کے حکم سے تیس سال سے طالبانِ خدا کی
 تربیت کر رہا ہوں (۱۱۸۵ھ)

مکتوب سی و چہارم

جس دن سے بختِ خاں آیا ہے اس شہر میں فقیر سے لیکر بادشاہ تک ہر شخص کی حالت خراب ہو۔

۱۱۸۵ھ کے سبب دولت میں اختلاف ہے۔ بعض تذکرہ نویسوں نے ۱۱۸۱ھ اور بعض نے ۱۱۸۲ھ لکھا ہے "مقامات مظہرہ"
 میں تاریخ پیدائش کے دو مادے دیئے گئے ہیں: "تولید صاحب شرع" "طلوع شمس الملت والذین" دونوں ماذول
 سے ۱۱۸۱ھ نکلتا ہے مگر یہی ٹھیک بھی ہے۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ کی جائے گی۔

۱۱۸۲ھ بختِ خاں شاہ ایران شاہ حسین صفوی کے وزیر اعظم بختِ خاں کا پوتا تھا۔ ۱۱۷۴ھ میں پیدا ہوا۔ اس کی بہن
 صفیہ جنگ کے سب سے بڑے بھائی محمد حسن سے بیاہی ہوئی تھی۔ بختِ خاں اپنے بہنوئی کے ساتھ ہندوستان آیا
 اور الہ آباد کے حاکم محمد قلی خاں کے ہاں ملازم ہو گیا۔ جب ۱۱۷۹ھ میں شیخ احمد دہلوی نے محمد قلی خاں کو قتل کر دیا تو بختِ خاں
 فوج کو کرناٹک پہنچا جہاں نوپ قتل ہوئے، اسے پناہ ملازم کر لیا۔ بد فوج نہ رکھنے کے لیے تین لاکھ روپیہ دیئے۔

بختِ خاں نے ۱۱۸۲ھ میں گجرات میں گجرات کے ساتھ مل کر شیخ لدولہ پر حملہ کیا۔ راجہ کے قتل کے بعد گجرات
 کا قبضہ کر لیا۔ جو کہ گجرات کے حاکم کے نام پر جنگ کر رہے تھے اس لیے بختِ خاں کو ہی حزل
 تسلیم کر لیا گیا۔ گجرات کی سفارتش ہی پر وہ کوڑا کات ہی فوج پر متروک ہو۔ پورا لگان وصول نہ کرنے کے (باقی صفحہ ۲۲۹ پر)

سیرت ابنی کی ایک اہم اردو کتاب

یعنی

فوائدِ بدریہ

آنحضرت مولوی سید نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آباد دکن (

”فوائدِ بدریہ“ کے مصنف قاضی بدرالدول ہیں جو ریاست رکات میں قاضی اور

مفسر و محقق کی خدمت پر مامور تھے۔ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ کو قاضی صاحب کے انتقال کو

سوساں ہوتے ہیں، امداس میں شاندار جلسہ منعقد کیا جا رہا ہے۔ سی موقع پر یہ مضمون

”ہاشمی“

منایا جائے گا۔

دکن میں اردو ادب کا آغاز خواجہ بندہ نواز کیسودراز سید محمد جمینی سے شمار کیا جاتا ہے۔ آپ دہلی سے

سنہ ۱۱۵۵ھ میں بہمنی عہد حکومت میں گلبہر گئے، دریاں سنہ ۸۲۵ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ بہمنی دور

کے بعد قطب شاہی اور عادل شاہی عہد میں دکنی ادب کو ترقی ہوئی۔ موضوعات کو فروغ ہوا اور خاصاً

تنوع پیدا ہو گیا۔ چنانچہ دکنی ادب کا جائزہ لیا جائے تو ترجمہ قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، تاریخ

سوانح، عشق و محبت، تصوف اور خلاق، مذہب، بزم کا کافی ذخیرہ ہمدست ہوتا ہے۔ ان ہی موضوعات

میں سیرت ابنی کے متعلق بھی کئی کتابیں ملتی ہیں

۔ قدیم اردو کی ابتدائی دات میں کتر فارسی سے ترجمہ ہوئی ہیں۔ فارسی مثنویوں میں حمد و نعت

مناجات کے ساتھ ”معراج“ کا عنوان بھی ہوتا تھا۔ اس لئے قدیم اردو میں بھی اس کا رواج ہو گیا۔ اکثر

مثنویوں میں معراج کا حال نظم کیا گیا ہے اس کے علاوہ کئی ایک مستقل مثنویاں معراج کے متعلق لکھی گئی

ہیں۔ چنانچہ اب تک جو معراج نامے دستیاب ہوئے ہیں ان میں یلّاقی، مختار، فتاحی، کمال، قرآنی

وغیرہ کے معراج نامے مشہور ہیں۔

معراج ناموں کے ساتھ نور نامہ۔ تولد نامہ۔ شامل نامہ وغیرہ ناموں سے کئی مثنویاں ملتی ہیں۔ ان میں نور محمدی۔ پیدائش و فات اور شامل کا مختصر تذکرہ نظم کیا گیا ہے۔ یہ مثنویاں سنہ ۱۰۶۵ھ سے سنہ ۱۲۵۰ھ تک مرتب ہوئی ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی سیرت مقدس کی کتاب موجودہ معلومات کے لحاظ سے عادل شاہی دور کے شاعر مختار کا مولود نامہ ہے۔ میاں محمد مختار نے اس مثنوی کو سنہ ۱۰۹۰ھ کے قریب مرتب کیا ہے۔ تقریباً پانچ سو شعر کی مثنوی ہے۔ عنوانات کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مختصر حالات نظم کئے گئے ہیں۔ مگر اس میں صدق و کذب۔ جھوٹ۔ سچ۔ دونوں شامل ہیں۔

مولود نامہ کی دوسری کتاب مفید الیقین سے موسوم ہے اس مثنوی کا مصنف قطب شاہی دور کا شاعر محی الدین قنوجی ہے۔ سنہ ۱۰۹۵ھ میں یہ مثنوی مرتب ہوئی ہے۔ حمد و نعت اپنے مرشد کی صبح کے بعد نور محمد کا تذکرہ ہے اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت۔ تجارت کے لئے ملک شام کا سفر کرنا۔ بنی بنی خدیجہ کا بیاہ۔ رسالت کا ملنا۔ دعوت اسلام دینا۔ حضرت حمزہؓ اور حضرت عمرؓ کا اسلام لانا۔ ہجرت۔ قریش اور یہودیوں سے جنگ۔ وفات وغیرہ کے ساتھ معجزات بھی بیان کئے گئے ہیں۔ اس مثنوی کو اس لئے اہمیت دی جاسکتی ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی مکمل سوانح عمری ہے۔

اس کے بعد ونی دیوبند کا زمانہ آتا ہے اس نے ایک مثنوی روضہ انوار کے نام سے سیرت مقدس اور ایک وفات نامہ بھی لکھا ہے۔ روضہ کا ضخیم مثنوی ہے کئی ہزار شعر ہیں۔

ولی دیوبند کے بعد مولانا قراچاہ کی ہشت بہشت دروازہ شمس علی شہد کی مثنوی "اعجاز احمد" قریب قریب ایک زمانہ میں تصنیف ہوئی ہیں ہشت بہشت آٹھ حصوں پر مشتمل ہے جو سنہ ۱۱۸۴ھ سے سنہ ۱۲۰۶ھ تک لکھے گئے ہیں درشیدہ کی مثنوی اعجاز احمد سنہ ۱۱۸۵ھ میں مرتب ہوئی ہے۔ یہ مثنویاں عنوانات کے تحت لکھی گئی ہیں اور کئی ہزار شعرا پر مشتمل ہیں۔

باقراچاہ وہ مصنف ہیں جنہوں نے اپنی مثنویوں کو صحیح واقعات کا آئینہ دار ہونے کا دعویٰ

کیا ہے اور اس امر کی صراحت کی ہے کہ وکی و طوری اور شیدا کی ثنویاں صدق و کذب کا مجموعہ ہیں۔
 باقر آگاہ کے بعد غلام اعجاز الدین خاں ستقیم جنگ نامی نے مدینۃ الانوار کے نام سے ایک ثنوی تصنیف
 کی ہے جس میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کی وفات کا تذکرہ اور اس کے بعد کا حال لکھا گیا ہے۔ یہ سب کتابیں نظم میں
 لکھی گئی ہیں یعنی ثنویاں ہیں۔

نثر میں سیرت کی پہلی کتاب ریاض السیر ہے اس میں محل طور پر سیرت النبی کا حال لکھا گیا ہے۔ مگر
 افسوس ہے کہ نہ تو اس کے مصنف کا نام معلوم ہوتا ہے اور نہ تصنیف کے متک کی وضاحت کی جاسکتی ہے۔
 اس سیرت کے تین قلمی نسخے حیدرآباد کے سنٹرل لائبریری میں محفوظ ہیں۔ قیاس ہے کہ مولانا باقر آگاہ ہی اس
 کے مصنف ہوں، مگر ہنوز یقین کے ساتھ کچھ بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ممکن ہے سندہ تحقیق میں اس کے مصنف
 کا نام اور تاریخ سندہ معلوم ہو جائے۔

ریاض السیر کے بعد فوائد بدیہ تالیف ہوئی ہے یہ قاضی بدرالدین کی ایک اہم تالیف ہے۔ اس کے
 دیباچہ سے واضح ہوتا ہے کہ اولاً آپ نے فارسی میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کی سیرت مقدس کو تلمیذ فرمایا تھا چنانچہ
 لکھتے ہیں :-

”خلاصہ خاندن انوریہ زبدہ سلسلہ فادہ قیہ تاج رؤسا نواب محمد نور خان اعظم جاہلے اس
 عاصی کو زبان فیض ترجمان سے ارشاد فرمایا کہ ایک کتاب سیر و احوال میں شرف موجودات
 سید الانبیا محمد مصطفیٰ نسل اللہ علیہ وسلم کے فارسی زبان میں ترجمہ کرے پھر یہ عاصی ایک
 رسالہ مختصر فارسی زبان میں تالیف کیا۔ کتاب مختصہ ہونے سے خوشنہ ہوئے کہ اور صرف
 اسے عجیب و غریب کر کے سطور سید لکھے۔ عاصی اس کتاب کو مبسوط لکھنے والا تھا کہ اس عرصہ
 میں یہ یہ رفاق و رفیق سے لک جادنی کی طرف کوچ کر گئے :-

اس فارسی سرکہ تالیف کے کچھ عرصہ کے بعد قاضی صاحب نے ۱۲۵۵ھ مطابق ۱۸۳۹ء میں ریڈو میں
سیرۃ النبی لکھی یعنی آج سے ایک سو پچیس سال پہلے فوائد بدیہ کی تالیف ہوئی ہے فوائد بدیہ کے تالیف
 کی وجہ مولف کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔

”پھر دل چاہا کہ حسبِ خواہش اس غریب رحمت کے رسالے کو بسیط کروں لیکن دیکھا کہ بازارِ علم کا بہت گامد ہو گیا اور علم کے جاننے والے دنیا سے گزر گئے۔ اب کوئی کتاب زبانِ عربی و فارسی میں تصنیف کی تو کچھ فائدہ اس پر مرتب نہیں ہوتا جن کو ان زبانوں کی معرفت حاصل ہے۔ اُن کے لئے بہت سی کتب موجود ہیں اور کسی کو خواہشمند بھی نہیں پایا تب زبانِ ہندی میں یہ کتاب لکھنا شروع کیا تا عوام مومنوں کو اس سے فائدہ حاصل ہووے اور اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے واقف ہو کر اُن کی پیرویِ خوبی کے ساتھ کریں اور اس کی تالیف کا سبب حقیقت میں نواب مغفور تھے تو اللہ تعالیٰ اُن کی روح کو بھی اس کا اجر پہنچا دے۔“

نوائدِ بدریہ خاصی ضخیم کتاب ہے۔ اس کی ایڈیشن مدائن بنگلور بمبئی اور حیدرآباد میں طبع ہوئے ہیں۔ آخری طباعت حیدرآباد میں سنہ ۱۳۷۷ یعنی آج سے (۳۰) سال پہلے ہوئی ہے۔ یہ ایڈیشن (۱۰ x ۶) سائز کے (۴۰۴) صفحات پر مشتمل ہے۔

نوائدِ بدریہ چار باب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے وفات تک کا حال، بعثت اور ہجرت کے سنین کے احاطہ سے لکھا گیا ہے۔ دوسرے باب میں صورتِ باطنی اور سیرتِ باہمی کا بیان ہے۔ تیسرا باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل اور معجزوں پر مشتمل ہے اور چوتھے باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب اور حقوق وغیرہ جو امت پر لازم ہیں بیان کئے گئے ہیں۔ یہ سیرت تو مترجم حدیثوں سے، خود ہے یعنی حدیثوں سے ہی اس کو مرتب کیا گیا ہے۔

نوائدِ بدریہ کئی خصوصیات کی حامل ہے۔ اولاً یہ کہ سیرتِ الہی رُودِ شرکی پہلی معتبر کتاب ہے کیونکہ سیرتِ مقدس میں جس قدر کتابیں اس کے پیچھے آئیں گی ہیں وہ تمام نظر میں ہیں اگرچہ ریاض السیر ایک رسالہ اردو نشر میں قلم بند ہوا ہے مگر وہ نہایت مختصر ہے اور شائع بھی نہیں ہوا ہے۔ نوائدِ بدریہ کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ زبان کے لحاظ سے صاف ہے۔ باقاعدہ لکھائی زبان سے بجا خط و کتابتِ مذہبی اس کو تفوق حاصل ہے۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کو صحیح حدیث سے مرتب کیا گیا ہے۔ اگرچہ زمانہ بعد کی طرح روایت کو روایت سے جانچنے کا جو

طریقہ رائے ہوا وہ اس زمانہ میں نہیں تھا۔ تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں چھوٹی روایات کو بعض دکنی کتابوں کی طرح شامل نہیں کیا گیا ہو۔ بلکہ معتبر اور صحیح حدیثوں سے مواد فراہم کیا گیا ہے۔ چونکہ خصوصیت یہ ہے کہ سیرت مقدس کا جو مواد اس میں جمع کیا گیا ہے وہ مکمل ہے تشنہ نہیں رہی۔ حیدر آباد میں مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی سیرت کے طلبوں میں جو تقاریر کرتے تھے یا مولانا سید سلیمان ندوی کے خطبات مدراس کے نام سے جو سیرت کی کتاب شائع ہوئی ہے ان میں کوئی ایسی بات شامل نہیں ہے جو فوائد بدریہ میں نہ ہو۔ مجھے مشروانی صاحب کی تقاریر بچپن میں سننے کا موقع ملا تھا۔ مولانا سیرت مقدس کے متعلق جو مور بیان کرتے تھے وہ سب کے سب فوائد بدریہ میں مل جاتے تھے۔ گو کہ پیرایہ بیان دوسرا ہوتا تھا۔ میرے لئے کوئی نئی بات جو فوائد بدریہ میں نہ ہو معلوم نہیں ہوتی تھی۔

پانچویں خصوصیت اس کا بہترین اسلوب بیان اور ترجمہ کی خوبی ہے۔ بزم کے حالات رزم کے واقعات شامل کا بیان اس خوبی سے کیا ہے کہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتا تھا۔ شروع سے آخر تک کتاب دلچسپ ہے۔ عربی الفاظ کے لئے جو اردو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ نہایت مناسب اور سوزوں ہیں۔

اب چند مقامات سے عبارت کا مزہ ملاحظہ ہو۔

”حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میثانی مبارک کشادہ تھی اور بہوں دونوں ملے ہوئے تھے اور ہند بن ابی ہار سے روایت ہے کہ بہوں کا اندر تھے اور اس کے موئے پورے تھے اور دونوں ابرویوں سے نہ تھے۔ دونوں کے درمیان ایک رگ تھی۔ غصے کے وقت خون سے بھر جاسکتی ہوتی۔ ان دونوں بہت میں اختلاف ہو صحیح بات یہی ہے کہ بھوں ملے ہوئے نہ تھے لیکن موئے بارک تھے۔ اس سبب کی کوئی روایت کرتا ہے کہ بھوں ملے ہوئے تھے اور کوئی کہتا ہے جدا تھے۔“

آنحضرت صلعم کی بزم کا دل اس طرح کھایا ہے۔

”عروہ نے دیکھا کہ آنحضرت صلعم کچھ کانا فرماتے تو اس کو کونے سے بہ دوڑتے ہیں اور وضو کئے

اس نمونے سے فوائد بدریہ کا اسلوب بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ بہر حال فوائد بدریہ سیرت النبی کی ایک قابل قدر لائق نمائش بے نظیر کتاب ہے۔ اگرچہ گزشتہ سوا سو سال میں فوائد بدریہ کے بعد کئی سو سیرت کی کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن اس کے باوجود فوائد بدریہ کی مقبولیت کم نہیں ہوئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فوائد بدریہ کس طرح گونا گوں خوبیوں سے ملبوس ہے، وریہ قاضی بدرالدولہ کا مہتمم، لٹن کارنامہ ہے جو ہمیشہ باقی رہے گا۔

آخر پر فوائد بدریہ کے قدیم نسخوں اور اس کی طباعت کے متعلق بھی جو عرض حال ڈاکٹر محمد غوث صاحب نے

”اس اشاعت کے لئے کئی نسخے فراہم کئے گئے۔ مصنف کا اصلی بیضہ بھی موجود ہے۔ لیکن انیسویں صدی کے پوسیدگی کے باعث اس سے کام لینا دشوار ہے۔ مجبوراً صحت کے لئے وہ نسخہ پیش نظر رکھا گیا جو خود مصنف کے لئے ان کے ہمیشہ زادے مولوی سید حبیب اللہ خان مرحوم نے ۱۲۵۷ھ میں نقل کیا تھا بعد میں وہ نسخہ بھی فراہم ہوا جو سب سے ازل ۱۲۶۴ھ میں مطبع کشن راج مدراس میں نہایت اہتمام اور صفائی سے طبع ہوا تھا۔ اس میں خود مصنف نے جابجا طباعت کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے۔ سارے اسماء و غلام پر احزاب لگائے ہیں اور بعض اہل فراہت کو اس میں درس بھی دیا ہے۔“

اس سے واضح ہوتا ہے کہ فوائد بدریہ کی پہلی طباعت آج سے ایک سو تترہ سال پہلے ہوئی ہے۔

حیدرآباد طباعت شمس المطابع مشین پریس عثمان گنج حیدرآباد میں ہوئی تھی یہ پریس حیدرآباد میں باقی نہیں ہے۔ چونکہ کتاب کی مانگ ہے اس لئے اس کی طباعت کا انتظام کیا جائے تو مفید ہوگا۔

غملین دہلوی

از جناب قاضی عبدالودود صاحب بیرسٹر، بانکی پور پٹنہ

برہان میں غملین سے متعلق ایک مضمون دیکھا اور اس سے قبل ان کے خطوط بنام غالب پر ایک مقالہ نظر سے گذرا تھا۔ ان دونوں میں کچھ ایسی باتیں ہیں جو بآسانی قبول نہیں کی جاسکتیں۔ میں مضمون ہونگا اگر آپ کے مضمون نگار میری تشفی کے لئے پھر اس موضوع پر کچھ لکھیں گے۔

(۱) برہان ص ۲۹ میں ہے کہ غملین کے مورث اعلیٰ سید الہدیٰ خواجہ احمد ستونی سنہ ۱۰۹۰ھ ایران سے عہد عالمگیر ثانی سنہ ۱۷۵۷-۵۸ء میں ہندوستان آئے۔ عالمگیر ثانی کے قتل کی تاریخ مبینہ اور سال سب معلوم ہیں۔ یہ سنہ ۱۷۵۹ء کی ۲۹ نومبر کو مارا گیا تھا۔ اور اس کے بارے میں مطلقاً اختلاف نہیں۔ اس صورت میں اسے ستونی سنہ ۱۷۵۷-۵۸ء لکھنے کی ضرورت سمجھ میں نہ آئی۔ اس سے قطع نظر یہ کس طرح ممکن ہے کہ جو شخص سنہ ۱۰۹۰ھ میں مرا ہو وہ ایک ایسے بادشاہ کے عہد میں ہندوستان آئے جو سنہ ۱۱۱۴ھ میں تخت پر بیٹھا ہو اور جو سنہ ۱۱۱۴ھ میں مقتول ہوا ہو؟

(۲) برہان ص ۲۹ میں ہے کہ غملین کے ”مورث اعلیٰ“ سید الہدیٰ خواجہ احمد، ایران سے، کریم پور ہونے تھے۔ مدت دراز کے بعد غملین کے دادا سید احمد برہان پور سے دہلی آئے۔ شاہ نظام الدین (احمد) اور سید محمد پر غملین ان کے بیٹے تھے۔ اردوئے معلیٰ ص ۱۲۲ میں مکاشفات الاسر کے دیباچے (یہ خود غملین کے رشتہ قلم سے ہے) کا ایک اقتباس درج ہے۔ اس میں غملین کا جو نسب نامہ ہے، اس کا خاتمہ شیر محمد القادری پر ہوتا ہے جن کی نسبت مزبور ہے کہ ”در برہان پور آسودہ اندو ز پارت گاہ خلعتی اند“ یہ عہد عالمگیر اول کے آدمی ہیں اور مجھے یاد آتا ہے کہ ناشر عالمگیری میں ان کا نام آیا ہے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ دیباچہ مذکور میں سید الہدیٰ خواجہ احمد کا نام کیوں نہیں۔ مقالہ نگار برہان اس کی وجہ

بتائیں اور یہ ممکن نہ ہو تو لکھیں کہ ان کا ماخذ کیا ہے۔

(۳) شاد نظام الدین (احمد) کے معلق برہان ص ۲۹۲ میں ہے کہ انھوں نے بڑا نام پیدا کیا تھا۔ یہ وضاحت طلب ہے: ایک فارسی کتاب کا خلاصہ ڈالہی کر و نکل کے نام سے سرحد و ناطقہ سرکار نے کیا ہے یہ خلاصہ طبع نہیں ہوا۔ لیکن اس کی ایک نقل میرے سامنے ہے اس کے ص ۲۵۶ و ص ۲۵۷ میں ہے کہ یہ ستاریخ ۱۱ اگست ۱۸۹۹ء صوبہ دار دہلی مقرر ہوئے۔ اس کتاب میں صراحت مرقوم نہیں کہ کس نے ان کا تقرر کیا تھا لیکن اس کے مختلف مقامات سے ان کا سندھیا (والی گویا ر) سے تعلق جس کا ایک زمانہ میں دہلی پر تسلط تھا ثابت ہے۔ دوسری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسی کی طرف سے صوبہ دار ہوئے تھے، اس وقت حوالہ دینے سے قاصر ہوں، لیکن مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مودتخ ان کے مظالم کے شاکی ہیں۔ سید انشا کو کسی شخص نے تذکرہ عشقی (نسخہ راقم) کے حاشیہ میں غمگین کا رشتہ دار لکھا ہے، انشا ایک قطعے میں جو کلمات انشا کے ایک قلمی نسخے (یہ میرے پاس ہے) میں ہے، والی گویا ر کی وفات پر اظہارِ مسرت کرتے ہوئے اس کے آرزو مند ہیں کہ شاہ کوڑی (یہ شاہ نظام الدین احمد کا عرف ہے) کا بھی خاتمہ ہو۔ ڈالہی کر و نکل کے ص ۲۹۲ میں ہے کہ شاہ عالم نے بتایا ۱۲ اکتوبر ۱۸۹۲ء امیر محمد خاں پسر شاہ نظام الدین (کذا) کو دکن جانے کا خلعت رخصت دیا، ان کی شادی (شاہ) منصور کی بیٹی سے ہونے والی تھی یہ پیل (والی گویا ر) کے "پیر" اور ہادی تھے، شاہ منصور کا نام تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ نظام الدین احمد شاعر بھی تھے اور ان کے بعض اشعار مجموعہ نغمہ میں موجود ہیں۔ تاریخ مظفری میں لکھا ہے کہ یہ اگستہ ثانی کے پہلے یا دوسرے سال جلوس (پہلا سال ۱۲۲۱ھ) میں فوت ہوئے، مجھے یاد نہیں کہ پہلا سال لکھا ہے یا دوسرا غمگین کے بعض بزرگوں کے گویا ر سے گہرے تعلقات غمگین کے وہاں جانے سے بہت قبل قائم ہوئے تھے۔

(۴) میر فتح علی گزدریزی کا ذکر برہان وارد دے معلق دونوں میں آیا ہے۔ مقدم الذکر میں ہے کہ غمگین

ان کی "وفات کے بعد ۱۲ برس تک (۱۲۳۳ھ تا ۱۲۴۵ھ) برابر ذکر و اذکار میں مصروف رہے" (ص ۲۹۹)

بدون حوالہ اس سے ظاہر یہ استفاد ہوتا ہے کہ معزز نگار برہان کے نزدیک میر فتح علی کا سال وفات ۱۲۳۳ھ ہے۔

مقالہ نگار وارد دے معلق نے اس سے مطلق بحث نہیں کی، وارد دونوں میں سے کسی نے یہ نہیں بتایا کہ یہ وہی میر فتح علی

میں جو تذکرہ شعریٰ ریحۃ شائع کردہ انجمن ترقی اردو کے مصنف ہیں۔ ان کا سال وفات نشر عشق میں ۱۲۲۵ھ درج ہے اور مقدمہ نگار تذکرہ مذکور نے بھی، یاد تازہ ہے کہ دوسری کتاب کے حوالے سے یہی سنہ دیا ہے۔

(۵) برہان ص ۹۲ میں غمگین کا سال ولادت بدین حوالہ ۱۱۰۴ھ مرقوم ہے اور یہی سنہ اردو کے معنی میں بھی درج ہے۔ موزن الذکر ص ۳۶ میں عبدالرزاق متخلص بہ رزاق کی کتاب وظائف کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن مقالہ نگار نے یہ نہیں بتایا کہ رزاق کس زمانے کے آدمی میں حالانکہ یہ ضروری تھا۔

(۶) اردو کے معنی ص ۱۳۲ و ۱۳۳ میں دیباچہ مکاشفات الاسرار کا ایک اقتباس ہے اس میں یہ عبارت ملتی ہے :-

”چنینکہ عمر بہت دُٹ سا گئی رسیہ شے در خواب دید کہ شخصے میگوید کہ ترا غم تو سید نظام الدین احمد .. رحمتہ اللہ علیہ می طلبید“

اس خواب کی تعبیر بقول مقامہ نگار میر فتح علی خاں نے بیان کی :-

”تعبیر اس خواب چنین است کہ ترا بار بار در جمعہ پیش آئی ہیں ... رسیدم و اندر وقت بعیت ... فرگشتم“ ص ۱۳۲

برہان ص ۹۲ میں ہے :- ”سنہ ۱۱۰۴ھ کے بعد کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت غمگین نے ایک خواب دیکھا۔ اس کی تعبیر کے لیے تمکیدی کے کہ غمگین کے ایک قایم دوست میر محمد حسین خاں ادھر نکل آئے اور انھوں نے غم محترم میر فتح علی گزدرچی کی خدمت میں حاضر ہوئے کا مشورہ دیا۔“

پہلی بات یہ ہے کہ غمگین کی بیوی بہت تیز میں میر فتح علی کو تیار ہو کر حاضر نہیں ہوئی بہرہ العائن کی عبارت میں ہے :- ”میں نے غمگین کے خلیفہ سید بدست الہی نے یہ لکھا ہے البتہ اردو کے معنی سنہ ۱۱۰۴ھ میں اس سے میر حسین ... کہ وہ میر محمد حسین خاں کے چچا ہوں گے اور اس معاملے میں کچھ غلط فہمی ہوا ہے۔“ سال ختمی یہ ہے کہ میر محمد حسین خاں نے چچا ہوں گے۔ یہ بات لکھنی صاحب کے موقوفات کی میں نے ... میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کی جگہ۔

۱۔ خوب دیکھو کہ میں جو یہ کہہ رہا ہوں تو یہ غلطی بھی نہ ہوگی کہ میں نے یہ کیا ہے۔ برہان میں

”سلسلہ کے بعد اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ مقالہ نگار کے نزدیک سال پیدائش سلسلہ ۱۱۶۴ھ ہی (تعجب ہو کہ اس کے باوجود باز بیعت سلسلہ ۱۲۱۳ھ لکھا ہے برہان ص ۱۳۴) میرے نزدیک خواب شاہ نظام الدین احمد کی وفات کے بعد دیکھا گیا۔ اگر ان کے دوران حیات میں دیکھا گیا ہوتا تو محض معمولی بات تھی تبصرہ دریافت کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ یہ صحیح ہے تو خواب سلسلہ میں ما اس کے دو سال بعد دیکھا، اردو ولادت اس سے ۲۹ سال قبل ہوئی۔ یہ سلسلہ ۱۱۶۴ھ کے بہت بعد ہے۔

(۸) اردو کے معنی ص ۱۳۴ و ص ۱۳۵ میں جو اہر نفیسہ تصنیف غمگین کی دیا ہے کا اقتباس درج ہے۔

”فقر شرف اندوز پا پوسی مخدومی۔ فتح علی... دام ظلہ شدم و بیعت نمودم۔ شب و

روز در خدمت شریعت حاضر میبودم۔۔۔ دور عرصہ سی و یک سال آں چہ از زبان درخشاں

ارشاد میشد آں را در صدف سینہ نگاہ میداشتم“

اردو کے معنی میں جو اہر نفیسہ کا سال تصنیف درج نہیں برہان میں ہے کہ سلسلہ ۱۲۱۳ھ میں لکھی گئی ۳۶۴ھ

یہ صحیح ہے تو غمگین کی شب و روز حاضری کا آغاز سلسلہ ۱۱۸۲ھ کے لگ بھگ ہوا مگر اس وقت غمگین کی عمر

کم و بیش ۱۵ سال کی تھی۔ اور وہ بقول خود ۲۹ برس کی عمر میں مرید ہوئے۔

(۹) دیا ہے مکاشفات الاسرار کا ایک اور اقتباس اردو کے معنی ص ۳۳ میں ہے

”الحال کہ علم پشہوت سا لگی رسیدہ دیوان دیگر... ترتیب دادم... و چون دیوان نو

باتمام رسیدہ واردات و غلیاب و کیفیات مردم، ستیاد شست خوشتم کہ برائے برادر

دینی... اسد اللہ خاں... متخلص بہ قاسم و سہروردی زمانہ در نظر و نظر خود دارد

ترتیب دہم“

مقالہ نگار اردو کے معنی نے نہ مایا ہے کہ دیوان دوم کس سن میں مرتب ہوا، نہ یہ لکھ ہے مکاشفات اسرار

کا سال ترتیب کیا ہے، انھوں نے ٹہارٹ کا دیب جے کے متعلق یہ قول دیے انہما ہنندت، البتہ نقل کیا ہے

کہ جس وقت لکھا گیا تھا جب غمگین کی عمر... سال کی تھی ۱۱۸۲ھ مقالہ نگار اردو کے معنی نے دیوان دوم و

مکاشفات الاسرار کا سنہ ترتیب علی ترتیب سلسلہ ۱۱۸۲ھ برسرہ ۳۶۴ھ لکھا ہے برسرہ ۳۶۴ھ

میں غمگین کی عمر ۶۰ سال تھی تو ان کا سال ولادت ۱۱۹۲ھ کے لگ بھگ قرار پایا ہے۔ اردو کے معالی غالب کے خطوط کے اقتباسات یا سطاب ہیں۔ مقالہ نگار لکھتے ہیں کہ غالب و غمگین کی مراسلت کا زمانہ ۱۲۵۳ھ تا ۱۲۵۶ھ ہے مثلاً :- انہیں خطوں میں سے ایک میں غالب نے اس پر فخر کیا ہے کہ دیوان رباعیات (مکاشفات الاسرار) کے دیباچے میں ان کا نام آیا ہے ص ۴۵۔ اس خط میں جو ایک خط کا اقتباس درج ہے وہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے : ”چشم براہم کہ دیوان رباعیات کے میرسد“ اس میں کچھ شک نہیں کہ مکاشفات الاسرار کا زمانہ ترتیب ۱۲۵۵ھ ہے اور یہ بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ دیوان دوم اس سے کچھ قبل ہی مرتب ہوا تھا۔ یہ درست ہے کہ ۱۲۵۳ھ میں ۶۰ برس کی عمر تھی اور اسے غلط سمجھنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، تو سال ولادت ۱۱۹۲ھ کے لگ بھگ ٹھہرتا ہے۔ اگر اس پر اصرار ہو کہ ۱۱۹۶ھ سال ولادت ہے تو ۶۰ برس کی عمر ۱۲۴۲ھ کے لگ بھگ ہوگی، اس وقت غالب (ولادت ۱۲۱۴ھ) کی عمر ۱۵ سے زیادہ نہ تھی کیا غمگین نہیں نظم و نثر میں ہمیشہ کہہ سکتے تھے ؟

یہ بھی واضح ہے کہ غمگین کا استاد غمگین نہ ہونا سہل ہے بلکہ ادنیٰ غمگین ۱۱۶۱ھ یا ۱۱۶۲ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ غمگین کا سال ولادت ۱۱۶۱ھ مانا جائے تو یہ اپنے استاد سے عمر میں کئی سال بڑے قرار پاتے ہیں، یہ ناممکن نہیں سیکر کہ ہوتا ہے۔

(۱۰) برہان میں ہے کہ ذوق غمگین سے اصلاح لیا کرتے تھے (برہان ص ۲۹۶ بدون حوالہ) یہ بات مقالہ نگار کے سوا کسی نے آج تک نہیں لکھی اور اس کا قابل قبول ثبوت جب تک پیش نہ ہو غلط سمجھی جائیگی۔

(۱۱) معروف کے شاگرد ہونے کے بارے میں آزاد کا قول برہان ص ۲۹۶ میں نقل ہوا ہے آزاد کی

سند شایان پذیر فی نہیں۔ دیوان معروف سے دوستانہ تعلقات کا البتہ حال معلوم ہوتا ہے۔

(۱۲) غالب کو غمگین سے لہذا غائبانہ اتحاد برہان ص ۲۹۶ غالب نے بیخ آہنگ کے ایک خط میں

جس کے عبارت میں اس مقلے میں جو میں نے عبد الصمد پر لکھا ہے، نقل کر چکا ہوں صراحتہ کہتے ہیں کہ میں

من سخن میں کسی کا شاگرد نہیں۔ غمگین کو کچھ بھیجا اور یہ کچھ کہ بہر اصلاح ملاحظہ ہو تو اس کے یہ معنی نہیں کہ

غمگین عمر میں بیخ میں نہ رہا۔ بلکہ بعد غالب کو اپنے کلام کی خامیوں کا اس قدر احساس تھا

کہ کسی کو استاد بنانا مقصود ہوا۔ بنظر اصلاح دیکھنے کی استدعا انھوں نے بنی بخش حقیر سے بھی کی تھی۔ ایسی باتیں مخاطب کو خوش کرنے کے لئے لکھی جاتی تھیں۔ انھیں ان کے لغوی معنی میں نہیں لینا چاہیئے۔

(۱۳) مقالہ نگار برہان کا قول ہے کہ غالب نے ایک خط میں اپنے دروغین کا مرید لکھا ہے ص ۲۴۴ اور ہمیشہ ”خردانہ“ نہیں بلکہ ”مریدانہ عقیدت و ارادت سے پیش آتے تھے ص ۳۴۵۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ یا قاعدہ طور پر مرید تھے تو مجھے اس سے اتفاق نہیں۔ غالب شاہ نحر الدین صاحب کے سلسلہ میں کسی سے مرید تھے۔ جیسا کہ انھوں نے صراحتاً ایک خط میں لکھا ہے اور جو خطوط غالب میں شامل ہے۔ اس خط میں انھوں نے یہ بات بیان واقعہ کے طرز پر لکھی ہے محض کسی کو خوش کرنا مقصود نہیں۔ میرا خیال ہے کہ وہ بہادر شاہ کے مرید تھے اور اس کی بنا محض خوشامد پر تھی۔ بہادر شاہ۔ شاہ قطب الدین پسر شاہ نحر الدین کے، پید تھے۔

(۱۴) اردوئے معلیٰ ص ۱۳۶ و ص ۱۳۷ میں شیفتہ کا ایک قطعہ پاینج ہے جو انھوں نے غمگین کی وفات پر کہا تھا۔ اس کی میت آخر یہ ہے۔

ز دل آہ کشیدہ شیفتہ گفت بہ برد اور اصدائے ن ترانی

اس سے بقول مقالہ نگار ص ۱۳۶ نہ نکلتا ہے ص ۱۳۷۔ شیفتہ کی تصدیق برہان کے ایک قطعہ تاریخ سے بھی ہوتی ہے جو غمگین کے ”خلیفہ اعظم“ کا کہا ہوا ہے۔ اردوئے معلیٰ کے قطعے کے مادہ پاینج کے معنی مجھے کہنا ہے کہ وہ جس طرح لکھا ہوا ہے اس سے ۱۲۶۸ نہیں ۱۲۶۷ مستخرج ہوتا ہے۔ لیکن ”برود“ لکھنا چاہیئے ”برود“ نہیں اور اس صورت میں ۱۲۶۷ برآمد ہوتا ہے۔ مصرعہ اول میں ظہر اشارہ ہے کہ آہ کا عدد ۴ اضافہ کیا جائے اس طرح ۱۲۶۸ پورا ہو جاتا ہے۔ مقالہ نگار اردوئے معلیٰ نے یہ نہیں بتایا کہ قطعہ دیوان شیفتہ میں ہی یا کسی اور جگہ۔

تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی

شیخ محدث کے حالات پر ایک مختصر اور مستند کتاب قیمت تین روپے آٹھ آنے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

قافی کا ایک قصیدہ

(درمدح مرزا تقی خاں)

(از آفتاب مستند صاحب (لکھنؤ یونیورسٹی)

مرزا حبیب قافی کا یہ قصیدہ اپنے انداز بیان اور دلپذیر اسلوب کے لحاظ سے صنفِ قصیدہ میں انفرادیت کا مالک ہے۔ یہ شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا پہلا ڈانس کی روانی اپنی نظر آ رہی ہے۔ شاعر اس کے لئے وہ بحر استعمال کرتا ہے جس کا اتار چڑھاؤ شیریں ترنم کے لئے حفزِ صیحت سے موزوں ہے۔ پھر الفاظ کے توازن اور تناسب سے مرصع بنا کر اس میں نغمہ و آہنگ کا خاص طور سے کیف پیدا کر دیا ہے۔

ہر چنگ بستہ چنگ بہ نانی ہستہ رنگ بہا
چکا وہا کلنگ بہا تہرو ہا ہستہ ار بہا
زمانی خویش فاخستہ دو صد اصول ساختہ
تراز ہا ہوا خستہ جو زیر و ہم تار بہا
شاعر نے اس قصیدہ کی تشبیب بہار یہ رنگ کی لکھی ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں بہار کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ فطری ہے اور اس کے خط و خال کہیں سے بگڑے نہیں ہیں۔ غیر صحت مند مبالغوں سے زور بہید کرنے کی اس میں کہیں بھی سعی نہیں کی گئی ہے۔ اس میں خفیں چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ابے لغات پر بہر کا عمل دخل ہونے کی وجہ سے بانی جاتی ہیں۔ مثلاً
ز از خاک دشت ہا دیمہ سیدہ کشت بہا
چہ کشت بہشت ہا ندہ نہ سد ہزار بہا
مغرند رجہ بال میں بہار کی چند جزئیات کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔ مگر اس کے لئے وہ سیدھا سدا اسلوب بیان اختیار کیا ہے جس نے اسے بہت زیادہ رنگیں بنا دیا ہے۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہے۔ بہار کی سچی تصویر ہے۔

دو کوزہ شہد پر لبش دو چہرہ ماہ بخشش
نہفتہ زلف چو شیش بہ نار ہا تشار ہا
دادمانہ و ندویں ز دیو پر شود زین
قد خماہ ظلم و کین بہ غسز ذوا بخمار ہا
سیاہ مورد در حکم کنند سسرخ چہرہ ہم
چہ چہرہ؟ قاصد عدم۔ چہ مور؟ خیل مار ہا

ان تمام اشعار میں صنعتِ تجنیس کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہے۔ پہلے شعر کے (قریاں اور مقریاں) میں دوسرے کے (نار اور تار میں) تیسرے شعر کے (خمار اور ذوا بخمار میں) چوتھے شعر کے (مور اور مار میں) صنعتِ تجنیس ہے لیکن اس قدر جہنگلی کے ساتھ یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں کہ اس طرت خیال ہی نہیں ہوتا کہ شاعر نے ان میں کوئی صنعت استعمال کی ہو۔ اس تہجد میں ایک جگہ صنعتِ لٹ و نشر مرتب بھی بڑے حسن کے ساتھ استعمال کی ہے۔

خیل : ز داختی بخیل را گداختی
برائے ہر دو ساختی چہ تخت ہا چہ دار ہا
اس میں ثنائیں کے لئے "تخت" اور "خیل" کے لئے "دار" لٹ و نشر مرتب کی عمدہ مثال ہے۔ بشیر اشعار میں صنعتِ ترصیح بھی موجود ہے۔ مثلاً

فلکندہ ند غفلہ دوصد ہزار یک دلہ
بہ شاخ گل پی گلہ زرنج انتظار ہا
رفیق جو شفیق جو عین لب شفیق رو
رفیق دل دقیق چہ ہوا ز مشک تار ہا
ہر طرہ کرد تعبہ ہزار طبیلہ غالیہ
بہ مژہ بستہ فار یہ برندہ ذوالفقار ہا

قصیدے کا تار و پود بھی نہایت مستحکم ہے اس کے قندیل کا رشتہ کہیں سے بھی نہیں ٹوٹتا۔ تشبیب کی ابتدا میں بہار کی رنگ آفرینوں کا مزہ لے لے کر ذکر کیا ہوا سی دنا و زود لنشین بہار میں ایک کمر شہ ساز خوش جمال دلیہ کے لئے کا تذکرہ چھپ کر شاعر نے لطیف شاعرانہ انداز میں اس کے حسن و جمال اس کی مے گساری اور مے نوشی کا چرچا کرتے ہوئے سرب کی بھی خوب تریف کر ڈالی ہے۔ اب یہیں سے آہستہ آہستہ شاعر قصیدے کے اس حصہ کی طرح آنا بر جسے گریز کہا جاتا ہے تشبیب کی طرح قصیدے میں گریز کا مفہوم بھی خاصا مشکل ہوتا ہے اس سے شاعر کی قوتِ شعر گوئی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

قافیا آتی ہے بہ منزل بھی نہایت شان سے طے کہ در دست و سر شاہ مجید قافی کو دعوت مے نوشی دیتا ہے شاعر اس دعوت کو نہایت خوشی کے ساتھ قبول کرتے ہوئے اپنے مہر و ج مرثعتی خاں کی مدح کی حدود میں داخل ہوتا ہوا کہیں سے بھی اس کی طبیعت تھکن محسوس نہیں ہوتی۔ ذیل کے اشعار سے گریز کی رحمانی اور برہانی و خونی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

بہ نودہ کنت "بہا تر" تہ بیج میل مے
بہ گفتش "بہ یاد کے" بہ بخشش۔ ہی بیار۔ ہا
خونہا ست شب لے صنم ہویمے بہ یاد جم
کرگتہ دولت بخر قومی چو کوہا ہا
ز مہی و زنا بہا بہا مسیب و داوگر
بہ نودہ۔ بہا وندہ ز حصن۔ بہا ہا

تصویر میں زیادہ تدریج کا مقام کمزور ہو جاتا ہے اور ہم محسوس کرنے لگتے ہیں کہ میں شاعر کی قوت فکر تھک کر بیٹھ گئی ہے۔ تدریج میں یا مجموعہ اور دکان پر ہوتا ہے۔ لیکن قافیہ کے اس تصدیق میں یہ احساس پیدا ہی نہیں ہوتا اس کے فکر کا تصور اپنے سوتے قلم سے تدریج کے نعوش میں اس زیبائی کے ساتھ رنگ بھرتا چلا جاتا ہے۔ وہی الفاظ کا شکوہ ہے۔ وہی ترکیبوں کی جڑبجڑی ہے۔ وہی انداز بیان کا بانگ بین ہے۔ وہی صنائع و بدائع کی حکومت ہے تشبیہ و گریز کے بعد اہم مقام تصدیق میں دعا کا ہوتا ہے۔ قافیہ نے اس مقام میں اپنی انفرادیت باقی رکھی ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں سنے انداز سے دعا کی منزل طے کی ہو۔

ہمارے تیار ہر خزاں شود زیاد ہر گاہ
ہمیں رنگ و بو جہاں۔ چو پست سوسا۔ ۲
آخر میں قافیہ کی اس خصوصیت کا ذکر بھی ضروری ہو گا اس نے اپنے اہم قصائد کی طرح اس تصدیق میں بھی بہت سے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جن کا شعر کی دنیا میں رواج نہیں ہے۔

خجستہ باد حال تو۔ ہزار قرن سال تو
ہر دل از خیال تو شگفتہ نو بہار ہا
اس میں تشبیہ کی ندرت بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ شاعر نے دنیا کے رنگ و بو سے تہی ہونے کو سوسا کی بیٹھ سے تشبیہ دی ہے۔ سوسا کی بیٹھ نہایت کمزور اور بے رنگ ہوتی ہے۔ اس تشبیہ سے خزاں کی دستبرد کا یہ نقشہ سامنے آ جاتا ہے۔

قافیہ نے وہی، ہا، جیسے کمزور الفاظ کو آزادی سے استعمال کیا ہے اور یہی بے پناہ قوت تصرف سے کام لیکر انھیں ابتداء کی پستی سے نکال کر پاک و پاکیزہ الفاظ کی بلند سی پر پہنچا دیا ہے۔ اس تصدیق میں جمع کا کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اس سے تصدیق کی دلکشی اور حسن میں اضافہ ہی ہوا ہے۔ ہو سکتا ہے بعض مقامات پر "جمع" کا استعمال شاید حصے سے تیار ہو محسوس ہو۔ جیسے "صغار ہا" اور "کبار ہا" "صغار ہا" جمع ہی "صغیر کی" اور "کبار ہا" جمع ہے "کبیر" کی۔ لیکن اس سے پہلے جتنے بھی لفظ آئے ہیں وہ سب واحد میں جیسے "خطیب" "ادیب" "غریب" "غریب" اس سے تھوڑا بہت توازن و تناسب کو بھی مدد پہنچاتا ہے لیکن نکتہ چینی، دوزخہ گیری اس سے بے خبر انداز کر دینے کے قابل ہو کر بے تصرف حکیم قافیہ کا ہی جو مستخرجن میں الفاظ و دہان کا بادشاہ مانا گیا ہو۔ جو طوفانی ذہن و فکر کا مالک تھا۔ ایسی صورت میں اس کی طبع روں کا بہاؤ نہ چھوٹے چھوٹے سنگریزوں کی پروہی کیا کر سکتا ہو وہ ہمیں بھی اسے ایک صاحب زبان کا تصرف سمجھ کر خاموش ہو جانا پڑے گا۔ اسی طرح دعا کے دوسرے شعر کے س نکرے "ہزار قرن سال تو" کی مناسبت صاف طور سے سمجھ میں نہیں آتی۔

اس میں شک نہیں ہے کہ اس سے صنعت تدریج اس مصرعہ میں پیدا ہو جاتی ہو۔ لیکن شعر ہیشگی کی طرف اشارہ کرتا ہو اور "ہزار قرن سال تو" وہ کتنی ہی طویل مدت بھی لیکن ہیشگی کے تخیل میں اس سے غل پہر ہو جاتا ہو۔ لیکن یہ بڑوں کی بڑی باتیں ہیں۔ اس سلسلہ میں کسی قسم کی بکثرت کی جب یہ طالب علمانہ شوخی سے زیادہ کسی اہمیت کی سطح نہیں ہو۔

التفت نظر والانتقاد

مسئلہ تعدد ازواج

زمعید احمد اکبر آبادی

مرتبہ مولانا شاہ محمد جعفر ندوی پھول پوری تعلقہ خورہ فصاحت اور فصاحت۔ ثابت و طبع عمت

بہتر قیمت درج نہیں۔ بندہ ... افغانی اسلامیہ کتب روڈ لاہور

آج کل تمام عام مردم میں تعدد ازواج کا مسئلہ بحث و نظر کا موضوع بنا ہوا ہے لیکن یا گناہ ہیں خصوصاً اس مسئلے نے سچائی و صداقت کی جست و خیز کر ڈالی تھی اس سلسلے میں اور تفت نظر والانتقاد کی تحریک پر پہلے مولانا شاہ محمد جعفر صاحب ندوی نے ایک مبسوط مقالہ لکھا۔ اس کو ملایہ و رفقہ کے ایک منتخب جے میں پڑھ کر سنایا اور پھر باہنام ثقافت میں شائع کر دیا گیا۔ اس کے بعد موصوف نے ... اور مضمون لکھے جو اسی موضوع کے بعض دوسرے گوشے سے تعلق تھے پھر اس بحث میں ڈاکٹر خلیفہ یادگار اور ... جیس عبد الرشید نے بھی حصہ لیا۔ ... ان حضرات کے علاوہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم نے بھی "تعدد ازواج کی تاریخی و فقہی بحثوں سے ایک مقالہ لکھا تھا۔ مرتبہ و شایع ہیں یہ تمام مقالات یکجا کر دیئے گئے ہیں۔ ... و بحث سے متعلق مولانا شاہ محمد جعفر صاحب جو تصنیف سول گئے تھے اور مورخہ کے حوالہ سے یہ سب سوالات و جوابات بھی مقالات کے ساتھ شائع کر دیئے گئے ہیں۔ اس طرح سہ ماہی خورہ و زوج کے مسائل کوئی نہیں۔ معاشرتی، اخلاقی اور قانونی نکتہ یہ نہیں ہے جو ان مضامین سے ... کیا ہے۔ ... ان کی قانونی حیثیت کا تعلق ہے اس میں شبہ نہیں کہ تعدد ازواج ... ہے۔ ... اور بیابان کی نسبت بیابان معاشرہ کو جس کی نوازدہ سنٹ ہوئی ہے حق نہ عمل ہے کہ وہ بعض ... نومی صالح کے پیش نظر

ہنگامی طور پر اس کو واجب یا ممنوع قرار دے دے۔ مولانا شاہ محمد حنیف نے بھی یہی لکھا ہے اور اس کتاب کے دوسرے مضمون نگاروں کا رجحان بھی یہی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو دلائل دیئے گئے ہیں ان سب سے اتفاق کرنا مشکل ہی۔ بحث کا بڑا زور اس بات پر ہے کہ قرآن مجید میں تعدد ازواج کی اجازت مطلق نہیں بلکہ مقید ہے اور قید بھی ایک نہیں بلکہ دو دو۔ چنانچہ جس آیت میں یہ حکم ہے "نکاحاً تر جزیہ" اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے پاس سے انصاف نہیں کر سکو گے تو عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں ان سے دو تین چار تک نکاح کر لو۔ لیکن اگر تم کو یہ خطرہ ہو کہ تم ان کے درمیان عدل قائم نہیں رکھ سکو گے تو ایک ہی بیوی پر قناعت کرو۔ اس آیت میں تعدد ازواج کی اجازت کے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ تم یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کرو۔ اور دوسری یہ کہ تم ایک سے زائد بیویوں میں عدل قائم نہ کر سکو۔ مولانا ان شرطوں سے نتیجہ نکالتے ہیں اگر تامل کا معاملہ کوئی اجتماعی دعوہ برائلم (PROBLEM) نہ ہو یا اس مسئلہ کو کسی اور بہترین طریق پر حل کیا جاسکے اور نیز "بیویوں کے درمیان عدل کا یقین نہ ہو تو تعدد ازواج کی اجازت نہیں" (ص ۶)

گزارش یہ ہے کہ اگر آیت کا مطلب اور شرطوں کا مفہوم یہی ہے جو مولانا نے سمجھا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ عہد نبوت سے لے کر اب تک صحابہ کرام، بڑے بڑے اولیاء بزرگ، علماء اور صلحا جنہوں نے تعدد ازواج پر عمل کیا ہے ان میں سے کثر نے ناجائز اور حرام فعل کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ یتیموں کا معاملہ جنگ ہی کے موقع پر پیش آتا ہے اور اغلب ہو کہ ان حضرات نے اس وقت تعدد ازواج پر عمل کیا ہوگا جب جنگ نہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلے کا سرے سے کوئی سوال ہی نہ ہوگا۔ اسی طرح عدل کا معاملہ ہے۔ کون دعوئی کر سکتا ہے کہ اس نے اپنی دونوں بیویوں میں عدل کو قید ہی قائم رکھا ہے، ظاہر ہے چہرہ راست مگر اور بد عمل نہیں ہو سکتی تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اچھا تو پھر ریت کا مطلب کیا ہے؟ اور شرطوں سے کیا مقصد ہے؟ گزارش یہ ہے کہ پہلی شرط شرط لازم نہیں ہے اور اس بنا پر مفہوم مخالفت مقید نہیں ہے اس کی دوسری مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔

وَلَا تَكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبُعَاثِ إِنَّكُمْ إِذْ تَكْرِهُنَّ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَكْرِهِينَ

مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ کریں۔

ظاہر ہے اس آیت میں مفہوم مخالفت کو مقبران کر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اگر باندیاں پاک و امین رہنے کا ارادہ نہ کریں تو تم ان کو فعل حرام پر مجبور کرو۔ ہمارے زبان میں اس کی مثال یہ فقرہ ہے: "اگر تمہارا جی گھبرائے تو باغ چلے جاؤ" اس بنا پر آیت زیر بحث کا صحیح ترجمہ ہمارے نزدیک یہ ہوگا۔

"اگر تم کو اندیشہ ہو کہ قیموں کے معاملے میں انصاف نہیں کر سکو گے تو پھر دو تین چار عورتیں عورتوں سے تم چاہو ان سے تو نکاح کر ہی سکتے ہو؛

اس ترجمہ کی روشنی میں اب تعدد از دواج کی اجازت معلق بالشرط نہیں رہی۔ اب یہی دوسری شرط یعنی بیویوں میں قیام عدل تو حسب ذیل دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے :-
(۱) سو فیصدی عدل تو کوئی بھی نہیں کر سکتا۔ پھر جو چیز ممکن ہی نہیں ہے اس کی شرط لگانے سے کیا فائدہ؟

(۲) اور اگر بالفرض عدل ممکن بھی ہو تو قرآن میں فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا کہہ کر تعدد از دواج کی اجازت کو عدل نہ کرنے کے عدم خوف پر موقوف کیا گیا ہے اور بڑے سے بڑا عادل بھی ایسا کون ہو جسکو اپنی نسبت کبھی عدل نہ کرنے کا خوف نہ ہو۔ اس بنا پر آیت کا مطلب یہ ہوا کہ دراصل تعدد از دواج جائز ہی نہیں ہے کیونکہ اس کا جواز معلق بالمحال ہے۔

اصل یہ ہے کہ اول تو آیت میں اگرچہ لفظ خوف کا ہے مگر جیسا کہ ابوجہیدہ نے اپنی تفسیر مجاز القرآن میں تصریح کی ہے۔ مراد یقین ہے اور معنی یہ ہوئے "پس اگر تم کو یقین ہو"

دوسری چیز یعنی عدل کی نسبت گذارش یہ ہے کہ عدل کے اصل معنی "وَضَعُ الشَّيْءَ فِي مَحَلِّهِ" ہیں۔ دونوں کے ساتھ بالکل یکساں معاملہ کرنا ہرگز عدل کا مقتضی نہیں ہے۔ پھر اس موقع پر یہ نہ بھولنا چاہیے کہ یقین کا تعلق خود انسان کے قلب سے ہے۔ کوئی معاشرہ یا حکومت اس کا فیصلہ نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر ایک شخص تعدد از دواج کے بعد دونوں بیویوں کے ساتھ وَضَعُ الشَّيْءَ فِي مَحَلِّهِ یعنی جیسا معاملہ جس کے

ساتھ چلیے) کرے گا یا نہیں یہ صرف اس شخص کا اپنا ذاتی معاملہ ہے۔ اگر اس کو عدم عدل کا یقین بھی ہو تب بھی کوئی دوسرا شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے تعدد ازدواج کی اجازت کی شرمانہ پائے جانے کی صورت میں دوسری شادی کی ہے۔ اس لئے جہاں تک اس شرط کا تعلق ہے اس کی بنیاد پر کوئی شخص کسی کے معاملہ میں دخل نہیں دے سکتا۔

اس بنا پر بہارِ اخیال یہ ہے کہ قرآن میں تعدد ازدواج کی اجازت مطلق یعنی بلا شرط کے ہے۔ البتہ ہاں یہ صرف مباح ہے فرض اور واجب نہیں ہے اور اس لئے سوسائٹی کو حق ہے کہ بعض اہم ملی اور قومی مصلحتوں کے پیش نظر چند خاص خاص شرطوں مثلاً ڈاکٹری سرٹیفکیٹ، عدالتی اجازت وغیرہ کے ساتھ اجازت کو مشروط کر دے مگر یہ سوسائٹی خالص اسلامی سوسائٹی ہونی چاہیے۔

آخر میں ہم اس پر حیرت ظاہر کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مولانا نے اپنے مقالات میں کئی جگہ لکھا ہے کہ ”یتیم بے باپ اور بے شوہر دونوں کو کہتے ہیں“ معلوم نہیں بے شوہر کو یتیم کہنے کی سند کیا ہے؟ بے شوہر کی عورت کو عربی میں ایہ کہتے ہیں جس کی جمع ایامی قرآن میں کئی جگہ آئی ہے۔

بہر حال جن حضرات کو اس مسئلے سے دلچسپی ہو ان کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ موضوع بحث کے بہت سے گوشے سامنے آجائیں گے

(لشکرِ بہارِ زبان یکم اپریل سنہ ۱۳۷۷ھ)

اردو عربی لغت

یہ شہرہ آفاق عربی اردو لغت مصباح اللغات کے مولف کی دوسری کاوش ہے جس میں اردو لفظوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے طلبۃ العلم کی عام ضرورتیں بڑی حد تک پوری ہو جائیں گی اور مدرسہ کے استادوں کو بھی اس سے قیمتی مدد ملے گی ہزاروں الفاظ کا بے مثل مجموعہ۔ صفحات ۸۰۰۔ قیمت چھ روپے۔ مکتبہ برہان۔ اردو یازار جامع مسجد دہلی

تو ہے زنجاری بُتِ حنائِ ایام ابھی

ذوقِ افزوں کن قابوئے کم و کیفِ حیات تگ و دو، قوتِ بازوئے کم و کیفِ حیات
تو بھی دکھلائے تگاپوئے کم و کیفِ حیات سعیِ پیہم ہے ترازوئے کم و کیفِ حیات

تیری سسزل ہو شمارِ حسد و شام ابھی

منتشر کرتی ہوئی چاروں طرف کیفِ نسیم گوشے گوشے کو بساقتی ہوئی گلزارِ نسیم
بلے پیغام ہر اک موجِ تنفس میں انیم خبر اقبال کی لائی ہے گلستان میں نسیم
نو گرفتار پھر کتب ہے تیرا دام ابھی

”شیطان اور انسان“

”تسلیم جسے سب کرتے تھے اے دوست وہ اب بُرا نہ کہاں؟“

از خطیبہ ہند۔ سیدہ اختر

اخلاق نہیں، اخلاص نہیں، مہنی کی وہ بخشش کہاں
تسلیم کر تیرے قبضہ میں اسلام بھی ہو قرآن بھی ہے!
تو برسِ سب سے بڑا ہو تقشیر کی قیمت پاتا ہے!
شیطان کو تہمت دینے والو... تم کو مگر معلوم نہیں!
یہ دردِ وطن کی خدمت کا خود اپنے لئے دریاں بھی ہوا
بچوں کا نہیں ہو ذکر... رہے غیار بھی جس کے گرویدہ
دہقان کو میسر رزق نہیں یا مزدور کی بھی آلودہ جبین:
اس عہد میں ہیں انسان بہت اس عہد میں انسان کہاں؟
اے شیخ مگر پہلے یہ جا... اسلام کہاں، قرآن کہاں؟
اس عہدِ ضلالت میں دعا عطا محفوظ کوئی ایمان کہاں؟
شیطان خود اپنا انسان ہوا انسان کے لڑ شیطان کہاں؟
لیکن تجھے اسنادِ ہیان کہاں لیکن تجھے یہ پہچان کہاں؟
تسلیم جسے سب کرتے تھے اے دوست وہ بُرا نہ کہاں؟
مرے کتلے ہیں امکان بہت جیتنے کا مگر امکان کہاں؟

خوشنودنی اہل زر کے لئے ناحق کو ہجرِ حق کہہ دینا

دنیا کے لئے ہو سہل مگر... آخر کے لئے آسان کہاں؟

تبصرہ

سرگزشت غزالی۔ از مولانا محمد صفیہ ندوی۔ تقطیع متوسطہ۔ ضخامت ۸۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد تین روپے۔ — پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، نرسنگہ روڈ، گارڈن ۷، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)۔

امام غزالی کی کتابوں میں "المعتمد من الفضائل" کو بڑی شہرت و مقبولیت حاصل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کتاب مختصر ہے لیکن اس کو دہل امام صاحب کے ذہن و فکر کا سفر نامہ کہنا چاہیے۔ اس میں امام صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں بتایا ہے کہ علوم عقلیہ و نقلیہ کی تکمیل و تدریس کے بعد بھی ان کے قلب میں طمانینت و سکون کا فقدان ہی رہا اور اذعان و یقین کی دولت سے محروم ہے تو مسند درس و تدریس، غیر وعظ و ارشاد، رجوع خلق اور دنیوی راحت و آسائش کے وہ تمام سامان جو انہیں بغداد میں حاصل تھے ان سب کو یک بیک خیر آباد کہہ کر غربت و سفر کی زندگی بسر کرنے نکل پڑے آخر گھاٹ گھاٹ کا پانی پینے اور مروجہ علوم و فنون اور ان کے پیدا کردہ خیالات و افکار کو پورے طور پر کھنگال ڈالنے کے بعد ان کو جس اذعان و یقین اور روحانی سکون و اطمینان کی تلاش تھی وہ تصون کے دامن میں مل گئے۔ اس سلسلہ میں امام صاحب نے علم و فن اور فکر و نظر کی ان تمام منزلوں کا ذکر بڑے حکیمانہ انداز میں کیا ہے جن سے ان کا ذہن اس پوری مدت میں گزرتا اور دوچار ہوتا رہا ہے۔ اس بارداشت بڑی دلچسپ ہے اور حد درجہ سبق آموز و بصیرت افروز بھی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اردو میں آزاد و با محاورہ ترجمہ ہے۔ یہ وہ

یہیں شروع میں خود غافل مترجم کے قلم سے ایک سو اٹھ صفحات ہیں ایک مبسوط و مفاد مند مقدمہ جس میں پہلے رزق باطل، تعلیمی، قرائت و باطنیہ کی مختصر تاریخ اور ان کے عقائد و افکار سے بحث ہے۔ پھر امام غزالی کی فکر کی خصوصیات پر تبصرہ اور آخر میں کتاب کا خلاصہ ہے۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلنشین ہے۔ لائق مترجم نے مختلف فلاسفہ مغرب کا نام جابجا ایسا اور ان کے افکار کا ذکر کیا ہے مگر سخت تعجب ہے کہ کسی کتاب کا کہیں ایک جگہ بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ ایک علمی کتاب میں یہ ضرور گزشتہ، فہرست کتب بات ہے۔ اس سے قطع نظر کتاب بڑی دلچسپ معلومات آفریں اور لائق مطالعہ ہے۔

قرآنی تصوف - (انگریزی) از ڈاکٹر میر ولی الدین - تقطیع متوسط فضومت ۲۲۱ صفحات، ٹائپ

جی، قیمت نچلے بس روپے - پتہ :- موتی لال بنارس داس پبلشرز دہلی -

اسلام کا اصل مقصد تزکیہ نفس کر کے صفات خداوندی کا مظہر بننا اور اس طرح قرب الہی حاصل کرنا ہی اسی سے انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے اور یہی درحقیقت تصوف کی بنیادی غرض و غایت ہے۔ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں نفس عبادات، اور اعمرو فواہی کے بارہ میں احکام شریعت کا اتباع اس مقصد کے حصول کا ضامن ہوتا تھا۔ لیکن بعد میں جب عبادات صرف رسم رہ گئیں اور اس لئے تزکیہ نفس کا مقصد پورا کرنے میں ناکام رہنے لگیں تو اب تصوف بحیثیت ایک فن کے پیدا ہوا۔ لیکن اس کا تاد و پود خود قرآن و سنت کی تعلیمات سے تیار ہوا تھا اس لئے اس کا مقصد اتباع شریعت ہی تھا لیکن زمانہ کے امتداد اور سیاسی و سماجی حالات کے باعث اس میں مغرب و مشرق کے مختلف مکاتب فکر فلسفہ کے اثرات پڑنے لگے۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ اصل اسلامی تصوف کی شکل مسخ ہو کر کچھ سے کچھ جو گئی اور اس بنا پر ایک طرف تو تصوف کے نام سے اباحت اور فساد جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور دوسری جانب ڈب فیلڈ، براؤن، ٹینکسن اور گولڈزیر ایسے مستشرقین جنہوں نے اسلامی تصوف سے غیر معمولی دلچسپی لی اور اس پر لکھا ہے انہوں نے یہ ثابت کیا کہ اسلامی تصوف کا عام اثاثہ دوسروں سے لیا ہوا ہے۔ اس بنا پر ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی جس میں اصل تصوف کیا ہے؟ اس کی کیا حقیقت اور کیا غرض و غایت ہے؟ اس غرض و غایت کو حاصل کرنے کے لئے کیا طریقے اختیار کئے جاتے ہیں؟ اور ان سب کی مطابقت قرآن و سنت کی تعلیمات کے ساتھ کس حد تک ہے؟ ان مسائل سے بحث ہوتی۔ چونکہ تصوف خود فلسفہ کا ایک جز بن گیا ہے اس لئے اہم کام کو وہی شخص انجام دے سکتا تھا جو بیک وقت فلسفہ تصوف اور قرآن و حدیث کا مہر عالم ہو۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے یہ کتاب اسی ضرورت کے پیش نظر لکھی ہے اور جیسا کہ ان سے توقع ہو سکتی تھی بیوضیع کا حق ادا کر دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے پہلے تصوف کے مادہ اشتقاق غرض و غایت اور اس کے اصل مقصد سے متعلق گفتگو کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ ہی مقصد ربیعہ قرآن کا ہے۔ پھر متعدد ابواب میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ اس مقصد کی تفصیل عبادت خصوصاً نماز روزہ، ذکر و صبر و شکر اور دعا وغیرہ سے کیونکر ہوتی ہے۔ ایک انسان صفات خداوندی کا مظہر اور اس کا مقرب کب ہو سکتا ہے؟ اور اس سے

مراد و مطلب کیا ہے؟ خدا کے آرزو :۔ نامہرو باطن ہونے سے کیا مراد ہے؟ اور تینہ میں ان صفات کا ظہور کس طرح ہوتا ہے؟
تشریحات بیتہ کسے کہتے ہیں؟ اور ان کی اصل حقیقت از روئے قرآن کیا ہے؟ خیر و شر اور جبر و قدر کا تصوف میں کیا
نقص ہے؟ اور ان سب کی تطبیق قرآن کے ساتھ کیوں نہ ہوتی ہے؟ اس کے بعد اصل حوالے مع عربی و فارسی عبارتوں
کے ہیں پھر اشخاص امان کی فہرست ہو، آخر میں مصطلحات کی فہرست ہے عرض کہ کتاب اصل موضوع پر پوری
طرح حاوی اور جامع ہوا باب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔ آخر میں یہ عرض کرتا بھی ضروری
ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے امام قشیری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ صوفی کے لفظ کا استعمال دوسری صدی ہجری کے اخیر
یعنی ۸۲۲ء میں شروع ہوا (ص ۲) ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ صوفی صوف سے مشتق ہے اور صوف کے
معنی ہیں لباس الفقر و لباس التائبین (ملاحظہ ہو عیون الاختیار ص ۳۱۷ و ۳۵۲) اور اس لباس کا
ذکر خود حضرت ابو موسیٰ اشعری کی ایک روایت میں موجود ہے (دیکھئے ابن سعد ج ۴ ص ۸۰) اسی طرح صوفی کے لفظ
کا استعمال دوسری صدی ہجری کے اخیر میں نہیں بلکہ عبدالملک بن مروان (از ۶۸۵ تا ۷۰۵ء) کے عہد میں ہی
شروع ہو گیا تھا (ملاحظہ ہو گولڈزیر کی کتاب Vorlesungen unter den Ismae
باب تصوف) ہمارے سامنے اس کتاب کا عربی ترجمہ ہے جو مصر سے العقیدۃ و الشریعۃ فی الاسلام کے نام سے
شائع ہوا ہے اس کے صفحات ۱۳۶ پر یہ حوالہ مل سکتا ہے۔

یورپین اور انڈوپورپین شعرائے اردو۔ مرتبہ جناب خواجہ محمد یوسف الدین نقوی خیر خورشیدی۔ ۱۴۴۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت غیر محکمہ دہلیہ۔ سندھ سے پتہ ذیل پریسنگ نمبر ۵۰۔ مقابل اردو ماہی۔ حمایت نگر حیدر آباد دکن۔

ایٹ انڈیا کمپنی کے زمانہ میں جو انگریز ادیب دوسری یورپین اقوام کے لوگ ہندوستان میں بس گئے تھے انھوں نے آپس کے میل میل جول کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ہندوستانی جو دیتیہ اختیار کرنا ہی بلکہ ہندوستانی کے ساتھ ازواجی تعلقات قائم کر لئے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو فارسی میں نہ صرف مرد بلکہ عورتیں تک شاعری کرنے لگیں اور یہ شاعری برائے بہت نہیں تھی بلکہ واقعہ یہ ہے کہ انہیں بعض بعض اہم اچھے شاعر تھے، جیسا کہ رام بابو سبھ نے بڑی محنت اور تلاش سے یاد کیا ہے بعد ان سالوں اور شاعرات کا بڑا ضخیم اور مفصل تذکرہ انگریزی میں لکھا، اور پھر اس کا انڈین نثریہ عسکری صاحب نے کیا۔ یہ تبصرہ کتاب زمانہ تری کتاب اور بعض دوسرے ماخذ کی مدد سے نہیں یورپین اور انڈوپورپین شاعروں اور شاعرات کے بارے میں درمیانہ کلام میں مرتب کی گئی ہے شرف کے دو درباب میں اردو زبان کی ہمہ گیری یورپین لوگوں کا اس کے ساتھ تعلق اور اس کی تاریخ درمیانگلو انڈینز ۴

برہان

جلد ۵۴ نمبر ۱۹۶۷ء مطابق جمادی الاول ۱۳۸۷ھ شمارہ ۵

فہرست مضامین

۲۵۸	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات -
۲۶۱	جناب پروفیسر محمد سعید احمد صاحب حیدر آباد (مغربی پاکستان)	جمال الدین احمد ہاشمی المصلح -
۲۷۹	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی	بن موسیٰ الخوارزمی -
	بی ٹی ایچ رحیمہ امتحانات عربی و فارسی (ترپیش)	
۲۹۹	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیات بی	تاریخ الردۃ -
	دلی یونیورسٹی دلی	
۳۰۵	جناب خلیق نجم صاحب آت ذنبہ اردو ڈرامی مل کالج دلی	مرزا مظہر جانجانا کے خطوط -
۳۱۱	ترجمہ موسوی خالد رکمال صاحب مبارک پوری	عہد سلاطین میں کتب خانوں کی تنظیم -
		ادبیات -
۳۱۷	زجناب سید ابوالقاسم صاحب زبدی حیدر آبادی	ستر کائنات
۳۱۸	از جناب سعادت نظیر صاحب ایم اے	غزل
۳۱۹	(دس)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

مسلمان ہندوستان میں فاتح بن کر ضرور آئے لیکن اس ملک کی آب و ہوا اور حس و خوبصورتی سے ایسے مسحور ہوئے کہ یہاں اقوام کی طرح اپنا آبائی اور لشتہ پی وطن چھوڑ چھاڑ نہیں رہیں گئے اور اسی کو بنیادیں بنا کر پھر جو نیک و دایک اعلیٰ تہذیب و تمدن اور بہتر نظام حیات کے حامل تھے اس لئے انھوں نے اپنی صلاحیتوں کو ملک اور اہل ملک کی خدمت و نفع رسانی کے لئے وقف کر دیا۔ عدل و انصاف سے حکومت کی، عوام کی فلاح و بہبود کا سرو سامان کیا، اقتصاد کی اصلاحات کر کے ملک کو خوشحال بنایا، زراعت کو ترقی دی، دوسرے ملکوں سے تجارتی تعلقات قائم کئے، سماجی زندگی کو سنوارا، فنون لطیفہ کی سرپرستی کی، خصوصاً فن تعمیر کو بڑا عروج دیا۔ ملک کے عوام و فنون اور اس کے دیرینہ مذہب و روایات کے ساتھ ہمہ روی و رواداری کا برتاؤ کیا، وحشی الوحش و طبقاتی اور پنج پتہ کو سنانے کی کوشش نہ کی۔ اس میں شک نہیں کہ ان سے نا انصافیاں بھی ہوئیں، جبر و تشدد اور ظلم و استبداد کے واقعات بھی پیش آئے لیکن یہ بعض بعض بادشاہوں کی اپنی طبیعت و فطرت تھی۔ اس لئے کم و بیش کا فرق ہو تو ہو ورنہ ان کی طبیعت کی یہ افتاد ہر ایک کے لئے یکساں تھی مذہب یا نسل کا کوئی امتیاز نہیں تھا۔ بہر حال اس قسم کے واقعات جس سے کسی قوم کی تاریخ بھی خال نہیں ہے۔ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی اصل تاریخ نہیں میں چنانچہ خود ہندو مورخین نے ملک پر مسل نوں کے احسانات اور ان کے عادلانہ نظام حکومت کا برملا اعتراف کیا ہے۔ سید صباح الدین عید الرحمن صاحب نے یہ اقتباسات اپنی مشہور کتاب "ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک" میں لکھی کر دیے ہیں۔ در آخر پرورش کی حکومت نے اس پران کو ایک ہزار روپیہ کا انعام دیا ہے انگریزوں نے اپنے عہد میں ہندو اور مسلمانوں میں بھوت ڈالنے اور اس کے ذریعہ اپنی حکومت کو مضبوط و مستحکم بنانے کی غرض سے تاریخ میں ایسی کتابیں لکھوائیں جنہیں نسل تاریخ کو نسخ کر کے پیش کیا گیا تھا، ورنہ اس میں سلاطین دلی کے مفروضہ مظالم کی داستانیں بڑی رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کی گئی تھیں۔ ان تاریخوں کا ہوتے ہوئے اشیہ ہوا کہ ملک تقسیم ہوا۔ دونوں ملکوں کی سرحد کے دہراور، دہلی، بمبئی و بربریت نے گنا گناچا اور بھائی بھائی کے لئے جھبی اور غیر لکھا گیا۔

یہ جو کچھ ہوا۔ ڈیڑھ سو دو سو برس کی افسوسناک غلامی کا رشتہ تھا جس کو انگریزوں کی ماری نے جہنم دیا اور پروان چڑھایا تھا ملک کے آزاد ہونے کے بعد ہماری قومی حکومت کا فرض تھا کہ نصرت یہ کہ اس سے عبرت پذیر ہوئی، بلکہ اس زہر کا تریاق بہم پہنچانے کی فوری اور کامیاب کوشش کرتی، تاکہ پرانے زخم مندمل ہوتے اور جدید زخم کاری کا امکان باقی نہ رہتا لیکن نہایت افسوس اور بے شرم کی بات یہ کہ معاطہ بالکل اٹا اور حد درجہ مایوس کن ہو۔

بھارتیہ دیا بھون بھئی کا ایک پھورادارہ مڑ جو مٹر کے ایم نئی سابق گورنریوپی کی سربراہی میں مختلف کتابوں کے علاوہ "ہندوستانیوں کی تاریخ اور کلچر" کے نام ضخیم ضخیم کتابیں شائع کر رہی حال میں اور وہ نے اس سلسلہ کی چھٹی جلد چھپی ہے جو ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد حکومت پر ہے اور اس کا نام "دلی سلطنت" ہے اور اس کتاب میں اس خاص عہد کی عکاسی کس طرح کی گئی ہے؟ اس کا اندازہ اخبار "اسٹینڈین مورخہ" ۱۲ اکتوبر سنہ ۱۹۳۷ء کے تبصرہ نگار کے حسب ذیل الفاظ سے ہو گا۔

"مجموعی طور پر ایک نفرت انگیز کہانی خاص طور پر جنگ، بغاوت، غدر و ناقابل یقین ظالمانہ افعال کی مرتب کی گئی ہے۔ ہندو مذہب اور اسلام کے دو طرفہ اثرات جو یک دوسرے پر ہوئے اور جن کا نشان بھگتی تحریک، صوفیاء کے طریقوں اور کیر و نامک کے کارناموں میں ملتا ہے ان کو بیان کرنے کے باوجود مصنفین کتاب عام زندگی میں اس مایہ کے اثرات بہت کم دکھاتے ہیں۔ انھوں نے ہندو اور مسلمان دونوں کو اس طرح پیش کیا ہے کہ یہ دو شخصیتیں تھے جو بالکل الگ الگ تھے اور اس تمام مدت میں یک دوسرے سے برابر نفرت کرتے رہے جنھیں نے اپنے اس نظریہ کی بنیاد ان کثیر معاصرہ بیانات پر رکھی ہے جو ہندوؤں کے قتل عام، ہندو عورتوں کو باندیاں بنانے، مسلمانوں کو مارنے اور بھاری بھاری ٹیکس لگانے اور عام ظلم و جبر کے تنازع سے ہیں۔ علاوہ ان مصنفین نے یہ بھی دکھایا ہے کہ یہ سب واقعات صرف حکمرانوں کی پالیسی کا نتیجہ ہیں جنھیں بغاوت کو تباہی و تاراج دینا بھی نہیں حاصل تھی۔ حکومت کا عہد کسی ہندو کو مشکل سے ہی ملتا تھا۔ عیب، خلیہ و درسلطنت میں ملنے لگا تھا۔"

یہ ادارہ اگوجہ سرکاری ہیں بڑی حکومت سے اس کو مقبول گرانٹ ملتی ہے۔ اس کا کیا کچھ کہ جہاں تک ہندوستان میں، اسلامی عہد کا تعلق ہے۔ اب ہمارے برادرین وطن کی توجہ نکالیں گا عار نہ رہی ہو گی۔

چنانچہ خود مشرکے ایم فٹشی کے تاریخ ہند سے متعلق جو خط و امرت بازار پتہ لکھتے ہیں مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں وہ بھی ”زشت روٹی سے قری آئینہ ہے رسوائی کا مصداق ہیں۔ پھر خود حکومت ہند کی طرف سے ”بدھرم کے ڈھان ہزار برس“ نامی جو کتاب شائع ہوئی ہے اس میں بھی بدھوں کو ہندوستان سے ملک بدر کرنے کی ساری ذمہ داری مسلمانوں کے سر ڈال دی ہے جو تاریخ کی شہادت کے سراسر خلاف ہے۔ تاریخ نگاری کا یہ انداز جس ذہنییت آئینہ دار ہے وہ کس درجہ ہمہ گیر ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس مؤرخ الذکر کتاب پر ہمارے ایک فاضل دوست نے انگریزی زبان میں ایک نہایت مدلل اور ضخیم تنقید لکھ کر متحد اخبارات کو بھیجی تو کسی نے اس کو شائع نہیں کیا۔ خود صوفیہ مجبور ہو کر اس تنقید کے بعض حصوں کا اردو ترجمہ کر کے ان کو قومی آواز لکھنؤ اور انجمن دہلی میں شائع کرایا۔

بہر حال سوال یہ ہے کیا جرئی اور غیر معتبر شہادتوں پر جینی واقعات کسی قوم کی تاریخ کے اصل خط و حال ہو سکتے ہیں؟ سچ ہمارے ملک میں کونسی بُرائی اور کونسا جرم ہے جس کا ارتکاب نہ کیا جاتا ہو۔ مذہب اور زبان کے تعصب کی بدولت قیصر کے ساتھ آئے دن کس قسم کے شرمناک واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ سرکاری دفاتروں اور محکموں میں رشوت ستانی اور قربانوں کا کیا عالم ہے؟ عوام میں غربت در بے روزگاری کا اداس کیا ہے؟ ملک میں عام امن و قانون کی کیا کیفیت ہے؟ گناہ اور گدی آبادیوں میں لوگ کس طرح رہتے ہیں؟ شخصوں سے اچھی طرح واقف ہو سکیں اگر کوئی مؤرخ صرف یہی چیزیں بیان کرے وہ ان کا قطعی ثبوت بھی پیش کرے۔ درگاہ تیرہ برس کی مدت میں مختلف جمیعتوں سے جو نمایاں ترقی کی ہو ان کا تذکرہ بالکل نہ کرے۔ درگاہ کرے بھی تو بس پونہی سرسری تو کیا، سکو زبانت کی اس بیک کہنا دست اور قرین نصرت ہوگا؟ غالباً کوئی شخص اس کا جواب اثبات میں دینے کی جرات نہیں کرے گا۔

کسی بالغ نظر کو اس سے اخذ نہ نہیں ہو سکتا کہ تاریخ نگاری کا یہ اندازہ فن کی کھل خدمت ہو۔ نہ ملک آدمی بلکہ اس کے اثرات و نقصانات بہت دور سے ہو سکتے ہیں۔ در پھر تاریخ کو نہ ہلکے خود ہندوؤں کے متعلق ملک کے اندر اور باہر لوگوں کی کیا رائے ہوگی۔ مملکت کے پاسویر تک یہ لوگ ہر قسم کا ظلم و جبر برداشت کرنے سے سکیں اس حکومت سے شکایت ہی نہ کر سکیں۔ ایک عجیب و غریب قوم کے یہ بات کس قدر شرمناک ہے۔ اس لئے ہم حکومت سے مطالبہ کرتے ہیں کہ اس خاص عہد کے ماہرین تاریخ کی ایک فہرست پیش کرے۔ ان کے نکتوں سے متعلق ان کی رائے طلب کرے اور پھر اس کے مطابق عمل کرے تاکہ یہ فساد ملک و وطن کی وحدت و جسم کو بگاڑ نہ کرے۔

جمال الدین احمد ہانسوی الخطیب

جناب پروفیسر محمد سعید احمد صاحب حیدر آباد (مغربی پاکستان)

نام و لقب | مہم گرامی جمال الدین احمد تھا اور لقب خطیب۔ مگر بعض تذکروں میں قطب بھی لکھا ہے، چنانچہ مفتی غلام سرور لاہوری کی تحریر کرتے ہیں:-

”خطیب و قطب خطاب داشت“^{۵۲}

اور مرزا آفتاب بیگ سہسرامی نے بھی یہی لکھا ہے:-

خطیب اور قطب خطاب آپ کا تھا۔^{۵۳}

موصوف کا جو مطبوعہ دیوان ہمارے پیش نظر ہے اس کے سرورق پر بھی یہی لکھا ہوا ہے:-

”دیوان جمال الدین احمد قطب ہانسوی“^{۵۴}

مگر خود حضرت جمال الدین احمد نے ”خطیب“ ہی لقب اختیار کیا ہے۔ دیوان مذکور میں کئی جگہ لائے ہیں۔ مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو:-

اے احمد خطیب جمالش نگر ز شوق تاکے کنی نگہ ز ہوش در جمال عید؟

۵۲ (۱) محمد قاسم ہندو شاہ استر آبادی: ”تایخ فرشتہ“ مطبوعہ مطبعہ ممبئی ۱۸۳۲ء ص ۷۳ ج ۷ مقالہ دوادہم (ب) شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخبار بحوالہ ترجمہ اردو اخبار الاخبار مطبوعہ مسلم پریس، دہلی۔ ۱۳۲۵ھ۔

ص - ۱۰۰ از سید لیلین علی صاحب

۵۳ غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصغیا۔ مطبوعہ محبوب پریس۔ لاہور۔ ۱۳۸۳ھ

۵۴ مرزا آفتاب بیگ: تحفۃ الابرار۔ مطبوعہ مطبعہ فتویٰ۔ دہلی۔ ۱۳۶۳ھ۔ ص - ۴۴

۵۵ جمال الدین احمد ہانسوی: دیوان غزلیات و رباعیات۔ مطبوعہ مطبعہ حیدر فیض۔ دہلی۔ ۱۸۸۹ء

اسی طرح ایک قطعہ میں لائے ہیں۔ ملاحظہ ہو :- (ج - ۱، ص - ۲۹۶)

از حد شرع گذر اے احمد خطیب

راہ مراد سپر اے احمد خطیب!

اں چہیز ہا کہ گردی دایں با کہ می کنی

بکشائے چشم و بنگر اے احمد خطیب

عمرت گذشت زہل ہر روزہ یک گناہ

منشیں و جسد بشر اے احمد خطیب (ص ۲، ج ۲۰)

تخلص | آپ نے جمال اور احمد دونوں تخلص اختیار کئے ہیں۔ چنانچہ آپ کے دونوں دواوین میں تخلص آتے ہیں۔ مثلاً دیوان غزلیات کا یہ شعر ملاحظہ ہو :-

روزے تو دہی فرماں کا، اے احمد سرگرداں

باراست ترا بر من ہر گاہ کہ می آئی (ص - ۲۹۵)

دوسرا شعر ملاحظہ کریں۔

سہم احمد نزار و نزار گشتہ : ہجرت س چنیم، ایں چنیم!

اور یہ دو شعر ملاحظہ ہوں جن میں جمال تخلص اختیار کیا ہے :-

آواز جمال خستہ بشنو : نزار زویت بیار بکد (ص ۲۹۶)

جمال خستہ می گوید چہ چیز بن جنیں دتے : ہمیں آواز بد درم زبے دولت، تہے دولت!

(ص - ۲۹۷)

بہر کیف جمال اندر احمد یا نسوی نے جمال اور احمد دونوں تخلص اختیار کئے ہیں یہ تعین کرنا مشکل ہے کہ کس مدت تک جمال تخلص اختیار کیا، در کب تک احمد تخلص پٹایا۔ دیوان میں مقدمہ و مخمور دونوں تخلص نظر آتے ہیں۔ اس سے مسلمہ ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی زمانے میں دونوں تخلص اختیار کرتے تھے۔

نسب | حضرت جمال الدین احمد بانسوی کا سلسلہ نسب حضرت امام عظیم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے لے کر مختلف تذکرہ نگاروں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً شیخ ابوالفضل بن مبارک ناگوری لکھتے ہیں:-

آپ کا اسم گرامی نعمان تھا۔ ابو حنیفہ نسبت اور امام اعظم لقب تھا سنہ ۱۰۰ھ میں کوفہ میں فوت ہوئے۔ اس زمانہ میں عبدالملک بن مروان (متوفی ۱۰۵ھ) تخت خلافت پر متمکن تھا۔ یہ وہ مبارک عہد تھا جس میں چند صحابہ بھی تھے مثلاً انس بن مالک (متوفی ۹۳ھ) اسد بن سہد (متوفی ۱۰۰ھ) وغیرہ۔

امام اعظم بھی بچپن کا دور بڑا پُر آشوب تھا۔ حجاج بن یوسف (متوفی ۷۹ھ) گورنر عراق نے ایک شورش برپا کر رکھی تھی ہر طرف سراسیمگی کا عالم تھا۔ اس کی وفات کے بعد ۸۰ھ میں عبدالملک کا جانشین ولید اول بھی انتقال کر گیا۔ اس کے بعد سلیمان بن عبدالملک (متوفی ۹۹ھ) تخت خلافت پر متمکن ہوا۔ ان کی وفات کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ تخت خلافت پر بیٹھ افراتفرہ ہوئے۔ اور حالات احمداں پر آئے اسی زمانہ میں امام شعبی رضی اللہ عنہ (متوفی ۱۰۵ھ) کی تحریک پر حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے کوفہ کے مشہور استاد حضرت امام حماد رضی اللہ عنہ (متوفی ۱۰۵ھ) سے شرف تلمذ حاصل کیا ان نقد کی گئیں انہیں سے کی مگر فن حدیث میں دوروں سے بھی استفادہ کیا۔ حنا نجہ تہذیب التہذیب، تہذیب الاسماء، تذکرۃ الفقہاء وغیرہ میں امام اعظم کے شیوخ حدیث کا ذکر ہے۔ امام حماد رضی اللہ عنہ نے سنہ ۱۰۵ھ میں انتقال فرمایا۔ موسیٰ بن کثیر ان کے جانشین ہوئے مگر تھوڑے ہی عرصہ بعد اہل کوفہ نے متفقہ طور پر یہ صورت کا جانشین بن دیا۔ سلسلہ درس و تدریس جاری ہوا اور اطراف و اکناف عالم سے لوگ استفادہ ہوئے۔

سنہ ۱۰۵ھ میں یزید دوم کے جانشین ہشام بن عبدالملک نے وفات پائی۔ ان کے بعد ولید دوم، یزید سوم، وبراہیم بن ولید کے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے۔ اس زمانہ میں ابومسلم خراسانی نے ملک میں سازشوں کا حال پھیلا رکھا تھا اور کوفہ اس کا خاص مرکز تھا۔ ان حالات کے پیش نظر گورنر کوفہ، یزید بن عمر دس بیسیرہ سے عراق کے تمام قعبا کو اپنے قبضہ میں لیا اور اہل عہدوں پر فائز کیا حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی ان سرخرازا کا طلبہ پیش کیا مگر آپ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر گورنر غضبناک ہو گیا۔ درس نے حکم دیا کہ دربار میں آکر اسے لکھنے جائیں اس پر بھی امام صاحب اپنے مقام پر جمے رہے۔ بالآخر آپ کو ہار دیا گیا تب کراغظہ شریعت لے گئے اور سنہ ۱۱۳ھ تک وہیں قیام فرمایا۔

سنہ ۱۱۳ھ میں سلطنت اسلامیہ نے نیپو بدلا۔ بنو امیہ کا خاتمہ ہوا اور آل عباس پر سہ اقتدار آئے اس خاندان کا پہلا حکمران ابوالعباس سفاح (متوفی ۱۱۸ھ) اس کے بعد ابو جعفر منصور، اس کا بھائی جانشین ہوا اُس نے سادات پر بڑے ظلم کئے۔ مجبور ہو کر محمد بن قنفذ (متوفی ۱۱۸ھ) نے ظلم بے ادب بلکہ کیا۔ مگر وہ مارے گئے۔ ان کے بعد ان کے بھائی ابراہیم نے اس کا علم سنبھالا امام اعظم نے چار ہزار درہم سے ان کی مدد کی یہ بھی شکست کھا گئے۔ امام صاحب کی تائید کی وجہ سے خلیفہ وقت منصور کی آپ پر نظر تھی چنانچہ اُس نے دربار میں طلب کیا تب چار ہزار درہم اُس نے بیاد تراشنے کے لئے آپ کے سامنے عہدہ تقاضا میں کیا آپ نے انکار فرمایا۔ اس پر اُس نے (باقی صفحہ پر)

”از نزا ادا بو ضیفہ کوئی است“^{۵۱}

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

”سلسلہ نسب آپ کا حضرت امام اعظم کوئی رحمۃ اللہ علیہ سے ملتا ہے“^{۵۲}

مفتی غلام سرور لاہوری تحریر کرتے ہیں :-

”و نسب شریف و سچید واسطہ یہ ابو ضیفہ امام اعظم کوئی رضی اللہ عنہ کی رسد“^{۵۳}

مولانا رحمان علی صاحب تحریر فرماتے ہیں :-

”انتساب او بہ امام اعظم ابو ضیفہ کوئی است“^{۵۴}

ڈاکٹر زبید احمد صاحب لکھتے ہیں :-

The author was a descendant of the Imam

Abu Hanifa and a great sufi in his age.^{۵۵}

حضرت جمال الدین احمدؒ نے خود اپنے دیوان میں حضرت امام ابو ضیفہؒ کی منقبت لکھی ہے، چند

اشعار یہ ہیں :-

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ :۔ ب کو تیر کر دیا۔ یہ ششدر کا واقعہ ہے۔ امام اعظمؒ نے قید خانہ میں بھی سلسلہ درس و تدریس

جاری رکھی۔ امام محمدؒ نے قید خانہ ہی میں آپ سے پڑھا تھا۔ مفسر کو یہ ہر دو عزیز ہی ناگوار ہوئی گرنے نہ ہر دو لو ادیا۔ جب

آپ نے اس کا اثر محسوس کیا تو سر بسجود ہو گئے اور اسی حالت میں ششدر میں جان۔ جاں آفریں کے پیرو کر دی۔ ناقصہ ناما، میراجون
(ماخوذ از ”سیرۃ النعمان“ مولفہ شبلی شمس) (ص ۱۳۰ تا ۱۳۹)

۱۵ ابو الفضل بن مبارک ناگودی سنیں کبریٰ۔ مطبوعہ پبلسٹن پریس کلکتہ ششدر ج ۲ ص ۲۹۰

۱۶ سید لیل علی۔ ترجمہ اخبار الاخبار۔ مسلم پریس۔ دہلی۔ ششدر ص ۱۰۰

۱۷ مفتی غلام سرور لاہوری، خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ محبوب پریس لاہور۔ ششدر

۱۸ ج ۱ ص ۱۰۰ تذکرہ علمائے ہند۔ مطبوعہ مطبع مشی و لکھنؤ۔ ششدر ص ۴۲

Dr H. G. Zubaid Ahmed The Contribution of

India to Arabic Literature Published at Dikshit

Press, Allahabad 1945 A.D. P-82.

زہی لفظ دیوانِ بو حنیفہ
 کشادہ گشتِ تفلِ بابِ فتویٰ
 دریدہ سینہ جہل از درایت
 بتقویٰ و دیانتِ بودہ برتر
 بفضلِ علم و علم و زہد و تقویٰ
 بے برداشتِ الوانِ حقائق
 کرا باشد بسیار فضل و دانش
 کہ تا امروز بر خوانِ تعلّم
 چنین شیریں بیانِ بو حنیفہ
 ز مفتاحِ بُنانِ بو حنیفہ
 سر نوکِ سنانِ بو حنیفہ
 ز ہفت اختر مکانِ بو حنیفہ
 ہمہ دادہ نشانِ بو حنیفہ
 ابو یوسف زخوابِ بو حنیفہ
 کہ گردِ میزبانِ بو حنیفہ ؟
 ہمی یابند نانِ بو حنیفہ ۱۵

(ج ۱۰، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱)

اسی طرح دیوانِ رباعیات میں بھی حضرت امام ابو حنیفہ کی مدح میں رباعیاں کہی ہیں مثلاً یہ رباعی ملاحظہ ہوں۔
 نغمہ ان کہ طریقی فقہ سیرِ آورد
 انصاف بدہ کہ خوب و موزوں آورد
 قرآن و احادیث چو دو جہول یافت
 ایں جوئے رواں ازاں دو جہول آورد ۱۵

(ج ۲۰، ص ۱۲۲)

بیعت و ارادت | حضرت جمال الدین احمد ہانسوی سلسلہ چشتیہ میں شیخ فرید الدین گنج شکر (متوفی ۶۶۱ھ) سے بیعت تھے چنانچہ شیخ ابو الفضل بن مبارک ناگوری لکھتے ہیں :-
 یہ خطاب و فتویٰ پر داختہ ازاں بازداشتہ از شیخ فرید گنج شکر ارادت برگرفت ۱۵
 حضرت جمال الدین احمد دیون غزلیات میں خود تحریر کرتے ہیں :-
 نصیحت می کنی سے بہ دینی شنو تا کم نہ گردایں زیادت

۱۵ جمال الدین احمد ہانسوی : دیون غزلیات - ص ۱۰۰ تا ۱۰۱ دیون رباعیات ص ۴۲
 مطبوعہ حیدر فیض، دہلی، ۱۹۸۹ء

۱۶ شیخ ابو الفضل بن مبارک ناگوری : آئین کبری - ج ۱۰ ص ۲۱۵ مطبوعہ پبلسٹیشن پریس کلکتہ - ۱۹۸۹ء

برودر خدمتِ شیخ المثنیٰ فریادِ حق والدیں با ارادت
چو احمد شو مریدِ او و لیکن نگہ می دارد آدابِ عبادت

(ج ۱ - ص ۸۰ - ۸۱)

ایک اور جگہ کہتے ہیں :-

پیرم فرید دین من احمد مریدِ او زان محاذ ہد بہ ستم فتراکِ پیر من

(ج ۱ - ص ۱۰۳ - ۱۰۴)

محبتِ شیخ | حضرت جمال الدین احمد ہانسوی کو اپنے مرشد سے بے انتہا محبت تھی۔ اس کا اظہار انھوں نے قصیدہ میں بھی کیا ہے اور رباعیوں میں بھی۔ چند رباعیاں ملاحظہ ہوں :-

در بحر یقینِ دُرّ شہیں پیر من است بر قائم معرفتِ نگینِ پیر من است
بے شک من بے توشہ بسندلِ برسم چوں شیخ جہاں فرید دین پیر من است

در مذہبِ عشاقِ فرید دین است در مجمعِ طالبانِ مزید دین است
من نیز کنوں سالکِ طالبِ گرم چوں پیرِ خستہ فرید الدین است

دارند دید دین پذیرفت مرا جو یاں مزید دین پذیرفت مرا
من گرچہ بدم یک کنوں نیک شرم چوں شیخ فرید دین پذیرفت مرا

(ج ۲ - ص ۱۲ - ۱۳)

یہی عشق و محبت تھا جو کشاں کشاں آپ کو کئی بار ہانسی سے پاک پس (اجود من) لے گیا۔ چنانچہ مسپر حسن ملا جھڑی نے طغولیات حضرت خواجہ نظام الدین دیا "فوائد القوائد" میں اس کا ذکر یوں کیا ہے :-

۵۲ جمال الدین احمد ہانسوی: دیوانِ غزلیات۔ ص ۷۰۰۔ مطبوعہ حیدر نعیمی دہلی ۱۸۸۹ء

۵۳ جمال الدین احمد ہانسوی: دیوانِ رباعیات۔ ص ۴۲۔ مطبوعہ مطبع حیدر نعیمی دہلی ۱۸۸۹ء

دوشنبہ دہم ماہ ذی الحجہ سنۃ المذکورہ (۱۳۹۹ھ)

سعادت پائے یوس میسر شد سخن دہاں، خدا کہ مریداں کہ زیارت پیر خواہند کرد و ہر یکے بعد
از چند گاہ برود۔ بر لفظ مبارک زند کہ سکت بخدمت شیخ ماسلام فرید الحق والشرع والدین
قدس سرہ العزیز رفتہ ام۔ ہر سال یکبار بعد ازاں کہ نقل فرمودہ ہفت بار دیگر رفتہ شدہ است
یا شش بار۔ آما اغلب گمان آن ست کہ ہفت بار رفتہ شدہ است چنان کہ در خاطر
ہمیں مقرر است کہ در حیات و ممات وہ بار رفتہ شدہ است بعد ازاں فرمود کہ شیخ جمال الدین
ہفت بار رفتہ بود از ہانسی ۱۵

محمد بن احمد بدایونی نے "راحت القلوب" کے نام سے خواجگانِ چشت کے جو لفظیات جمع کئے
ہیں۔ اس میں حضرت شیخ فرید الدین کے ذکر میں شیخ جمال الدین ہانسی کی حاضری کا جابجا ذکر ہے۔ مثلاً
مندرجہ ذیل مجالس میں ملاحظہ فرمائیں:۔

مجلس دوم، روز دوشنبہ، بتاریخ ۶، ۱۱ ماہ رجب ۷۵۵ھ ہجری

"دولت قدم بوسی حاصل ہوئی۔ شیخ بد الدین غزنوی اور شیخ جمال الدین ہانسی حاضر خدمت تھے

مجلس سوم، روز چہار شنبہ، ۲۰ ماہ رجب المرجب ۷۵۵ھ

"دولت قدم بوسی حاصل ہوئی، تیج بڑبان لدین غزنوی، شیخ جمال الدین ہانسی حاضر خدمت تھے۔"

مجلس پنجم، روز پنجشنبہ، بتاریخ ۱۰، ۱۱ شعبان المعظم ۷۵۵ھ

دولت قدم بوسی حاصل ہوئی، شیخ جمال الدین ہانسی، و حضرت شیخ ماسلام کل خدمت
میں حاضر تھے:۔

مجلس دہم، بتاریخ پنجم شوال المکرم ۷۵۵ھ ہجری

"سعادت قدم بوسی حاصل ہوئی، شیخ جمال لدین ہانسی حاضر خدمت تھے۔"

۱۵ جبرس ملا نجرى، معرفت حسن دہلوی: قواعد الفوائد مشرب، اخلاقیات، سنت، حدیث، محبت الہی

محمد نظام الدین ادیب دہلوی، مطبوعہ مطبعہ نئی نو کشور، کھنوا، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۱

مجلس پانزدہم، تاریخ بارہویں ماہ ذی قعدہ ۱۳۵۵ھ ہجری

”دولت قدم بوسی میسر ہوئی، مولانا بدرالدین غزنوی اور شیخ جمال الدین ہانسی اور بہت سے بزرگ مجلس شریف میں حاضر تھے۔“

(مجلس بست و یکم، بتاریخ نہم ماہ مذکور (ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ)

”دولت قدم بوسی میسر ہوئی شمس دبیر، شیخ جمال الدین ہانسی، شیخ بدرالدین غزنوی اور بہت سے اعیانہ حاضر خدمت برک تھے۔“

حضرت جمال الدین احمد محبت شیخ میں اتنے دارفہ تھے کہ بہت سے پہلے فتویٰ تو لے لیں اور اس کے علاوہ جو دوسرے مشاغل تھے سب کو ترک کر دیا تھا حتیٰ کہ کھانا تک چھوڑ دیا تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں: ”ایک مذہب ایک شخص ہانسی سے حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا ”میر جمال کیسا ہو؟“ عرض کیا ”مخدوم جس مذہب سے حضور کے مرید ہوئے ہیں کل اسباب اور مواضع و شغل کتابت کو بالکل ترک کیا ہے اور سخت فاقہ اور بلا میں کھینچے ہیں۔“ اس کلام سے حضرت شیخ فرید الدین بہت خوش ہوئے اور فرمایا ”الحمد للہ بہت خوش رہتے ہیں۔“

خلافت | یہی محبت اور عشق تھا جس کی وجہ سے آپ حضرت بابا صاحب کے منظور نظر تھے۔ چنانچہ حضرت بابا صاحب خواجہ قطب الدین ٹھٹھیار کا کی رحمت اللہ علیہ کی وفات کے بعد دہلی جا کر واپسی میں جب ہانسی آئے ہیں تو اس وقت حضرت جمال الدین احمد کو خلافت سے نوازا۔ حضرت شیخ جمال دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں: ”سموع استم کہ حضرت شیخ المشائخ جمال الدین ہانسی درہاں ابام بختہ بخت خرقہ متبرکہ کے ایشاں شرف شدہ بود کہ حضرت شیخ الاسلام فرید الدین قدس سرہ از شہر دہلی بعد از وفات حضرت پیر خویش قطب اللہ و مدبرین بختہ ہانسی را جمع نمودہ بودند۔“

۱۰ محمد بن احمد بدایونی بخاری ثم الدہلوی، راحت نقیوب۔ ترجمہ اُردو گنج چہارم موسومہ ”معدن ایوانیت و انوار“ یعنی مجموعہ انوارات خواجهکان چشت ندس، ص ۲۶۰۔ ترجمہ علامہ احمد قزوینی مطبوعہ سندھ پریس گلجہ سکس، ص ۲۱۶۔
۱۱ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، مترجمہ بی بی سید علی صاحب مطبوعہ مسلم پریس، دہلی، ص ۱۰۰۔
۱۲ سرہانہ جمال دہلوی، سیرہ اعلیٰ، ص ۲۳۔ مطبوعہ مطبع رضوی، دہلی، ص ۲۳۔

حضرت جمال الدین ہانسوی، شیخ فرید الدین شکر گنجؒ کے اچلے خلیفہ میں سے تھے۔ تمام تذکرہ نگاروں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:-

”حضرت شیخ فرید الدین گنج شکر کے بڑے خلیفہ احمد جامع کمالات طاہری و باطنی ہیں“ ۱۷

مفتی غلام سرور لاہوری تحریر کرتے ہیں:-

”اذا عظم خلفائے شیخ فرید الدین گنج شکر است“

مولانا رحمان علی تحریر فرماتے ہیں:-

”اذا عظم خلفاء شیخ فرید الدین گنج شکر قدس سرہما جامع کمالات طاہر و باطن بود“ ۱۸

سید سربان علی بسمل لکھتے ہیں:-

”آپ خلیفہ عظام و منظور تھے حضرت بابا صاحب قدس سرہ کے تھے“ ۱۹

مرزا ایدہ تاربیگ سہسراہی لکھتے ہیں:

”آپ کے خلفائے عظام بے حد بے حساب ہیں لیکن اعظم خلیفہ حضرت سلطان المشائخ

تظام الدین اولیاء اور حضرت خواجہ غلام الدین صابر اور حضرت شیخ جمال الدین ہانسویؒ ہیں“ ۲۰

ڈاکٹر زبید احمد نے بھی لکھا ہے:-

... The great-grand disciple of Mu'inul Din Chishti
who is held to be the King of all the Indian saints.

محمد نواب مرزا بیگ دہلوی نے لکھا ہے:-

۱۷ سید حسین علی صاحب، ترجمہ اردو اخبار الانبیاء مطبوعہ مسلم پریس دہلی ۱۳۲۵ھ ص ۱۸۰۔

۱۸ مفتی غلام سرور لاہوری، خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ یوب پریس، لاہور۔ ۱۳۲۵ھ

۱۹ جہاں علی، تذکرہ علما ہند، مطبوعہ مطبعہ منشی نوکستور، لکھنؤ، ۱۳۳۲ھ ص ۴۲۔

۲۰ سید قرآن علی شاہ، ”ہمت بہشت“ معارف بہ سو، بخیر خواہان حقیقت، مطبوعہ رحمانی پریس، دہلی، ۱۹۲۴ھ

۲۱ مرزا آفتاب بیگ سہسراہی، سائنس و سائنس فی حوزہ، ص ۱۱۱۔

Dr M G Zubair Ahmed The Contribution of India to

Arabic Literature. Published at Dakshin Press Allahabad 1945

“ D “ B 2

آپ مرید و خلیفہ عظیم حضرت گنج شکر کے تھے یہ

مولانا بخش نے "تذکرۃ المشائخ" میں جہاں حضرت بابا صاحب کے خلفاء کے نام گنائے ہیں وہاں لکھا ہے:-

"آپ کے مانج خلیفہ ہیں، اول قطب جمال الدین بانسوی" ۵۲

نظر شیخ | حضرت جمال الدین احمد کو شیخ فرید الدین گنج شکر سے جتنا عشق تھا اتنا ہی حضرت بابا صاحب کو بھی

آپ سے انیسیت اور محبت تھی۔ چنانچہ جب شیخ بہار الدین زکریا ملتانی علیہ الرحمہ (متوفی ۷۳۲ھ) نے حضرت

بابا صاحب سے شیخ جمال الدین احمد کو اپنے ہاں بلانے کی بار بار درخواست کی تو حضرت بابا صاحب نے یہی فرمایا:-

"جمال الدین، جمال ما است"

اور باوجود کمر التجا کے آپ کو نہ بھیجا ۵۳

حضرت بابا صاحب کے خلفاء میں حضرت جمال الدین احمد ہی کو بہ بلند مقام حاصل تھا کہ جس کسی مرید خاص

کو بابا صاحب خلافت نامہ عطا فرماتے تھے تو اس سے یہ کہہ دیتے کہ میں پر جمال الدین احمد سے ہر تصدیق ثبت

کر اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:-

"بارہ برس تک حضرت شیخ فرید الدین گنج شکر ان کی محبت سے ہانسی میں رہے، دوران کے

حق میں فرمایا کرتے تھے:- "جہاں میرے جمال ہے، وہ کبھی فرماتے:- "جہاں میں چاہتا ہوں کہ

تمہارے شوک گرد پھروں، جس کسی کو خلافت خدات دیتے خلافت نامہ ان کے پاس بھیجتے

اگر وہ قبول کرتے تب خلافت دس مونی در گروہ، دکر دیتے تو بیس بھی، دکر دیتے در فرماتے

"جمال کے پاس کہنے ہونے کو ذیہ نہیں سی سکتا" ۵۴

معنی غلام سرور لاہوری نے حضرت شیخ مونی کے غلط نقل کو دیکھتے ہیں، وہ تحریر کرتے ہیں:-

۵۱ مرزا بخش تذکرۃ المشائخ ص ۸۰۔ ۵۲ تذکرۃ المشائخ ص ۸۰۔ ۵۳ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص ۸۰۔ ۵۴ مرزا بخش تذکرۃ المشائخ ص ۸۰۔ ۵۵ سید بلال عارف پٹنہ ص ۸۰۔ ۵۶ سید بلال عارف پٹنہ ص ۸۰۔ ۵۷ سید بلال عارف پٹنہ ص ۸۰۔ ۵۸ سید بلال عارف پٹنہ ص ۸۰۔ ۵۹ سید بلال عارف پٹنہ ص ۸۰۔ ۶۰ سید بلال عارف پٹنہ ص ۸۰۔

”شیخ فرید الدین اجتہاد نظر توجہ و عنایت بحال دے بود کہ تا دوازدہ سال بسبب محبت دے در ہانسی قیام فرمود و در حق دے رشاد کردے کہ ”شیخ جمال بجمال ما است“ و اکثر فرمودے کہ ”جمال الدین کی خواہم کہ گردے یو بگردم“ و بہرہ کہ شیخ خلافت دادے بعد تحریر خلافت نامہ نزد دے فرستادے و اگر دے قبول فرمودے خلافت دے درست بودے و اگر جمال الدین رد کردے باز نہ شیخ خلافت اور قبول نہ داشتے“ ۱۷

سید قربان علی بسمل نے بھی یہی عبارت نقل کر دی اور دوسرے تذکروں میں بھی یہی عبارت ملتی ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ حضرت بابا صاحب خلافت نامہ دینکے بعد اپنے خلیفہ کو حضرت جمال الدین احمد کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے اور خلیفہ کی خلافت کا تحقق ان کی قبولیت یا عدم قبولیت پر ہوتا تھا۔ اس سلسلے میں حضرت علی احمد صاحب اور خواجہ نظام الدین او بیار دہوی کے مولے میں جو واقعہ پیش آیا وہ بطور محبت و برہان پیش کیا جاسکتا۔

مقام چہل [محمّد سم بند ستاد استر بائی المودت بہ فرستہ] ۱۸ تذکرہ رقیقہ کے حوالے سے اس واقعہ کو یوں لکھا ہے :-

”کس نظام“ نام در خدمت شیخ بودند۔ یکے شیخ نظام اسر شیخ دیم شیخ نظام خواہر زادہ شیخ سیم شیخ نظام الدین دیا۔ چون اس شیخ مقام اہل دانت زین جہت بھی دہ بہ و نداد و چوں ہمیرہ شیخ بسیار سعی کرد کہ سجادہ سیسی بہ سیم عنایت شود شیخ حرمت و نگاہ داشتہ مثال نوشت و خواہر زادہ گفت کہ ”بہ ہانسی ہمیش جمال الدین ہانسی رفتہ صحیح کن“ و مولانا جمال الدین ہانسی جہاں مثال بھیج نہ کرد۔ و پر گشتہ شکایت نمود بابا صاحب شیخ باز حسب التماس خواہر شالے دیگر نوشتہ ذلت و درس کرت مولانا ہمیں ہانسی ہانسی عر شدہ کں نوشتہ را پارہ کردہ گفت ”پارہ کردہ جموں ہانسی ہانسی شیخ می تو نہ دوست“ و بعد از یہ مدتے شیخ مثال سجادہ نشینی و بیت دہلی شیخ فرید الدین دہلی دہیش مولانا

۱۷ مفتی غلام سرور دہلوی، خزینۃ الاصفیاء، مملوۃ سوچ پر میں، مور ۱۳۱۷ھ

۱۸ سید قربان علی، ”ہشت بہشت“ معروف بہ سوانح غری جو جگان ست سہیم جہاں رس دہلی ۱۳۱۷ھ

جمال الدین ہانسوی فرستادوئے خوش وقت شدہ اس بیت مراں مثال نوشت۔ بیت

ہزاراں درود و ہزاراں سپاس
کہ گوہر سپردہ بہ گوہر شناس

و کتبہ را صحیح نموده روانہ دہلی ساخت۔ ۱۵

مولانا حمید علی سہسوانی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں :-

”... اپنی ہمیشہ کے بہت سے اصرار سے بھلے بچے کے نام سجادہ نشینی کا فرمان لکھ کر فرمایا کہ تم ہانسی جا کر مولانا جمیل الدین ہانسوی سے اس پر صیغہ کروالو لیکن جب مولانا جمیل الدین نے اس پر صیغہ نہ کی تو آپ نے اپنی ہمیشہ کے دوبارہ اصرار سے ایک اور فرمان لکھ کر بھیجا۔ اس مرتبہ مولانا جمیل الدین ہانسوی نے اس فرمان کو بھلا ڈالا۔ اس وقت جناب شیخ نے فرمایا کہ مولانا جمیل الدین کے بھلا ڈے کو شیخ نہیں سی سکتے اور اس سے کچھ عرصہ بعد جناب شیخ نے دہلی کی سجادہ نشینی کا فرمان شیخ نظام الدین اولیاء کو دے کر ہانسی بھیجا۔ مولانا جمیل الدین بہت خوش ہوئے اور یہ شعر اس فرمان پر لکھ دیا۔ شعر

ہزاراں درود و ہزاراں سپاس
کہ گوہر سپردہ بہ گوہر شناس
اور فرمان صحیح لکھ کر شیخ نظام الدین اولیاء کو روانہ دہلی کیا۔ ۱۶

مولانا ولایت علی صاحب نے بھی ”سعد الاخبار“ میں یہی قصہ نقل کر دیا ہے۔ البتہ مرزا آفتاب بیگ دہلوی نے کچھ اختلاف کے ساتھ اس واقعہ کو نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :-

”اور جس کسی کو خلافت نامہ دیتے تو ارشاد ہوتا کہ اول جمال الدین کو ملاحظہ کرو۔ چنانچہ

۱۵ محمد قاسم بن شاہ استرابادی سنہ ۱۰۲۹ھ فرشتہ۔ تاریخ فرشتہ مطبوعہ معمرہ بمبئی۔ ۱۳۱۶ھ جلد دوم
مقالہ دوازدهم ص ۴۲۹ - ۴۳۰

۱۶ آپ کا اسم گرامی جمال الدین احمد ہی تھا جمیل الدین یا تو کاتب کی منطی ہو یا مصنف کی فلفلی۔

۱۷ حمید علی سہسوانی تاریخ الادب مطبوعہ ہرنیور۔ ۱۳۱۶ھ۔ ص ۲۶

۱۸ ولایت علی سعد الاخبار تذکرۃ الابرار مطبوعہ طبع حسنی۔ آگرہ ۱۳۱۶ھ۔ ص ۱۶۲ - ۱۶۳

حضرت علی احمد صابر قصبہ اجودھن سے قصبہ ہانسی میں چوڑوں پر سوار ہو کر خانقاہ حضرت شیخ جمال الدین میں گئے آپ نے دروازہ خانقاہ تک استقبال کیا اور باعزاز و اکرام مسند پر بیٹھایا۔ بعد از وقت نماز مغرب حضرت علی احمد صابر نے مثال قطب کو ہر کرنے کے لئے آپ کے روبرو پیش کیا اتفاقاً چراغ گل ہو گیا حضرت علی احمد صابر نے فی الحال اپنے دم کی پھونک سے چراغ روشن کر دیا۔ جب آپ نے یہ حال دیکھا مثال اُن کے ہاتھ سے لے کر چاک کر ڈالی اور کہا "دہلی بیچاری تاب تمہارے دم آتیش کی نہیں رکھتی" اس حرکت سے حضرت علی احمد صابر نے غصہ میں آن کر فرمایا کہ "تم نے میری مثال کو پارہ پارہ کیا میں نے تمہارے سلسلے کو" آپ نے فرمایا کہ "اول سے یا آخر سے؟" حضرت علی احمد نے فرمایا کہ "اول سے" پھر حضرت موصوف نے اجودھن میں جا پس آن کر تمام سرگزشت عرض کیا۔ حضرت گنج شکر نے فرمایا: "پارہ کردہ جہاں را زید نتوان دوست"۔

حضرت جمال الدین احمد، حضرت بابا صاحب، کے ان مقبول بارگاہِ خلفاء میں ہیں جن سے حضرت بابا صاحب نے اپنی علالت کے دوران دعا کی درخواست کی تھی۔ چنانچہ مولانا جمال دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے:-

نفل است از حضرت سلطان الاولیاء والمثلک نظام اللہ والدین قدس سرہ درایا سیک من بھضرت ایشان در قصبہ اجودھن بودم اندام مبارک ایشان تکسرتے صعب واقع شدہ چنانچہ مرا و مولانا جمال الدین ہانسوی را و مولانا بدر الدین سیاق را در پیش علی بہاری اشارت فرمود کہ "بدیدہ برائے صحت من در فلان گورستان شغول یا شیدہ"۔

ذوق شاعری حضرت جمال الدین احمد ہانسوی جہاں ایک بلند پایہ صوفی تھے وہاں وہ ایک بلند پایہ

لے مرزا آفتاب بیگ معدن بہ محمد نوب مرزا بیگ دہلوی؛ نخفہ لاہور۔ مطبعہ مطبع رضوی دہلی ۱۳۲۳ھ

ص - ۴۴

مولانا جمال دہلوی۔ سیر العارفین۔ مطبعہ مطبع رضوی۔ دہلی ۱۳۱۵ھ۔ ص - ۴۸ - ۴۹

شاعر بھی تھے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخدوم غلام الدین صابر کی ولایت دہلی کی تہ چاک چاک کرنے والا جمال شعر سے نا آشنا ہو گا، مگر نہیں، ایسا نہیں ہر جلال کے ساتھ ساتھ جمال بھی پوہی تابناکی کے ساتھ جلوہ گر ہے۔

اسی نگاہ میں ہے قاضی و حبیبی اسی نگاہ میں ہے دلیری و عنائی

تذکروں میں آپ کے ذوق شاعری کا ذکر ملتا ہے۔ مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں :-

”شیخ جمال الدین بعضے رسائل و اشعار دار و درمیان مردم یافتہ می شود۔“

مولوی رحمان علی تحریر فرماتے ہیں :-

”صاحب ترجمہ رسائل و اشعار دار و درمیان مردم یافتہ می شود“

شیخ محمد کرام لکھتے ہیں :-

”شیخ بانسوی شاعر تھے اور ان کا ضخیم فارسی دیوان چھپ چکا ہے“

قدیم تذکروں میں کہیں بھی حضرت جمال الدین بانسوی کے دیوان فارسی کا ذکر نہیں ہے بلکہ بیشتر تذکروں نے تو آپ کی شاعری کے متعلق بھی خاموشی اختیار کی ہے اور کچھ میں ذکر بذکر سرسری۔ مگر شیخ محمد کرام نے صراحت لکھ دیا ہے۔

حق کے پاس حضرت شیخ جمال بانسوی کے دیوان فارسی دیوان ہیں۔ ایک دیوان غزلیات اور دوسرا دیوان باغیات و قدس دیوان غزلیات ۱۸۹۹ء میں مطبع حشر فیض دہلی میں سہجی رفیع الدین صاحب بہادر نے تصنیف دیا صوبہ دہلی کی فرمائش پر طبع ہوا۔ اس کے آخر میں مولوی ابوجان صاحب المتخلص بہ ولی نے دیوان مذکور کا قطعہ تاریخ طباعت لکھا ہے جس کے آخر کے دو شعر یہ ہیں :-

جی میں سوچا کہ کیا کہوں باریخ کہ ہوئی غیب سے ندانی الحال

فکر مت کروئی یہ مدح پڑھ اللہ ابشہ نظم قطب جمال

۶۶ + ۶۶ + ۹۹ + ۱۱ + ۴۴ = ۱۳۰۶

۱۵ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار فی اسرار الاولیاء مطبوعہ مطبعہ مجتبیٰ دہلی ۱۳۳۲ھ ص ۶۰

۱۶ جمال علی: تذکرہ مصنف ہند مطبع مسی ذول شہرہ بکھنؤ ۱۳۳۲ھ ص ۳۳

۱۷ شیخ محمد کرام: نایب نوثر۔ طالع فیروز سنہ ۱۳۵۲ھ

۱۸ جمال بانسوی: دیوان غزلیات مطبوعہ مطبعہ حشر فیض دہلی ۱۳۵۹ھ ص ۶۶

بعوضہ تعالیٰ

حسب الارشاد جناب فیض آب کرم گستر پیر جی رفیع الدین صاحب بہادر تحصیل و دروہلی

جلد دوم در قطعات و رباعیات

دیوان جمال الدین احمد قطب ہانسوی

۱۸۸۹ء

در مطبع چشمہ فیض دہلی بحسن سعی کار پر دوازان مطبع رونق طبع تازہ یافت ۔

اس دیوان کی تقطیع بھی ۹ x ۷ ہے ۔ صفحات کی تعداد ۲۳۲ ہے ۔ ہر صفحہ پر اوسطاً ۱۸ اشعار ہیں ۔

اس طرح اشعار کی کل تعداد ۴۰۰۰۴ ہوئی ۔ اور دونوں دواوین کے اشعار کی مجموعی تعداد ۱۲۸۰۰۰ ہوئی ۔

الشاکر! تیرو ہزار کے قریب اشعار کہنے والا شاعر بے مثال پردہ گنہی میں پڑا ہوا ہے ۔ یہ کیسا غم ناک

حادثہ ہے ۔! اس مخیم دیوان کا مسطابہ کر کے معادل میں آیا کہ اس کا تعارف کرایا جائے ۔ پس یہی جذبہ اصل

محرک ہے ۔

حضرت جمال الدین احمد ہانسوی نے اپنے دونوں دیوانوں میں گونا گوں مضامین باندھے ہیں ۔ حمزہ

نعتیہ ، مدحیہ ، مستوفیہ ، اخلاقیہ ، عاشقانہ ، ہر قسم کے مضمون میں متنفر کشی بھی ہے ، بہار یہ منظومات

بھی ہیں ۔ مرثیہ بھی ہیں اور مناجاتیں بھی ۔

موسوی امیر جان صاحب المتخلص بہ ولی نے اپنے قطعہ میں دیوان غزلیات اور رباعیات پر بہت اچھا

تبصرہ کیا ہے ۔

گنج عرفاں ہے درج ایتاں ہے جملہ دیوان تنسب غوث خصال

اس کا ہر لفظ گوہر ایمیں اس کا ہر شعر نوری حق کا جہت ل

غزلیں اور رباعیاں اس کی حبِ حنی و نبی کی شاہد حال

اس کے پڑھنے میں شوقِ دل حاصل اس کے معنی وصولِ حق پر دال

یہ ہدایت میں شریع کا فتویٰ یہ طریقت میں سالکوں کی مثال

معرفت کا یہ عرش پر تمکیں اور حقیقت کی لوح ہے تمثال
صوفیوں کو یہ وجد میں لائے دنگ ہوں اس کو دیکھ اہلِ قال
عامیوں کے لئے یہ ہادیِ شرع طالبوں کے لئے یہ شیخِ مثال
عارفوں کو یہ سیر ذات و صفات رفتہ رفتہ دکھائے تا بہ مال
عاشقوں کو چسپرتی کر کے دم میں پہنچائے تاکنا و وصال
گنجِ توحید میں رہا یہ تہاں نسخہ بے مثال صد سال

الاحقرہ

حمیدؑ بالعموم دیکھا گیا ہے کہ شعرا اپنے دواوین کا آغاز ”حمد“ ہی سے کرتے ہیں مگر اکثر و بیشتر اس کے اشعار روکھے بھیکے ہوتے ہیں۔ جولانی طبع اور جذبہٴ دل نام کو بھی نہیں ہوتا۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک رسم ہے جو با دل ناخواستہ پور می کی جا رہی ہے۔ کتنی افسوسناک بات ہے کہ جو بہشتی مرکز ”حمد شناس“ ہو اسی کی حمد اتنی بے کیف ہو۔ زیادہ کچھ زور دکھایا تو کہہ کر ٹال دیا۔

لاؤں کہاں سے حوصلہ آرزو کے پاس کا جبکہ صفاتِ یار میں دخل نہ ہو قیاس کا

اس میں شک نہیں کہ انسان سے حقِ عبودیت ادا نہیں ہو سکتا مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ کوششی نامتتام بھی نہ کی جائے۔

حضرت جمال الدین احمد ہانسوی ”حمد“ کی اس جولانگاہ میں جہاں بڑے بڑے شہسواروں کے پیر اکھڑ گئے ہیں۔ کس طہریق کے ساتھ جولانی طبع دکھاتے ہوئے دارنگی شوق میں جھومتے جھومتے آتے ہیں۔

حمد ہے کہ بچو بچو کریم سیکڑاں بود حمد ہے کہ شکرِ نعمت ہر دو جہاں بود
حمد ہے کہ در مضاعف ذہب کائنات چنداں کہ مسترا دکنی بیش ازاں بود
حمد ہے کہ بدایں مشاہد کہ انداک کُنہ آں بر تر ز پایہ خرد خور وہ و اں بود
حمد ہے کہ چوں عمارِ عزت بود بدو اں بر تنگب طایک حملش رواں بود

۱۔ جمال ہانسوی: دیوانِ غریبات۔ مطبوعہ چتر فیض۔ دہلی ۱۳۵۰ء

حمدے کہ در مولے ہوایت ہمارے دار
 حمدے کہ غلطی رافتش اور برکے نند
 حمدے کہ چوں زحیطہ جاں سرریز کشد
 حمدے کہ چوں قدم کشد از ضیق کن فکاں
 حمدے کہ چوں زباں و دہش نور را بیاں
 حمدے کہ در ہواش ملک فلکندہ پر
 حمدے کہ نہ فلک کند انشا پائس و جاں
 یاد انثار بارگہ قدس و کبریا
 از تخت گاہ ملک قدم سائیاں بود
 بر مقصدے مقاصد خود کامراں بود
 ہر تار موسے بر تن ازاں صدیاں بود
 خود انگہش بنا جیت لاسکاں بود
 تحمین قدسیاں ہمہ نعم البیاں بود
 تا خود چہ جائے حوصلہ انس و جاں بود
 بل خود بذات خود ز پندی کراں بود
 کال مقصد مجاہدہ قدسیاں بود

(ص ۲۰)

نعمتیہ | شیخ جمال الدین احمد ہانسوی کا خبیثہ کلام بھی ہے۔ مثلاً یہ نعمت ملاحظہ ہو۔۔۔
 پیر نیلی پوش گردوں چوں تو یک ہرنیافت
 بد فراتر بام سقیم قرن ہائے بے شمار
 جبرئیل از ہوا آدم تا بہ دورت بنگریت
 ایں جہاں چوں شخص بے سر بود اندر انتطار
 دین حق را پذیرش دادی براہ صاف نیگو
 ہر کہ از الفاظ شیریں طعم تو نہ گرفت ذوق
 بختیائے کو نہ تو گرفت نقد شرع را
 در شب معراج چوں از صمد یا لاتہ مشدی
 گشت ذوالقرنین گیتی چوں تو سرور نیافت
 دید بانی کرد کیوں از تو کس بہتر نیافت
 در سعاد در زمیں بہتائے تو دیگر نیافت
 تا تو پیدا نیامدی ایں شخص نے بہر سر نیافت
 طالب اسلام و ایماں چوں تو دیں پڑ نیافت
 عمر او گزشت اندہ تلخی و مشرت نیافت
 نیست ادرا ہیچ نقصاں ملک عالم گر نیافت
 مہر ترا از اعفیاء و انبیا کس در نیافت

قعدہ کو یہ کہو احمد اسے امام فرسداں

زابتدا تا انتہا کس چوں تو یغیب نیافت

(ص ۲۰۰)

محمد بن موسیٰ الخوارزمی

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل بی بی ٹی ایچ جیٹرا دتھانات عربی و فارسی (ترپش)

برہان (تہذیب شناسی) میں استاد محمد بن عبداللہ سمان کے ایک مضمون ”خوارزمی“ کا اردو ترجمہ شائع ہوا ہے اس مضمون میں بدجگہ فاضل مقالہ نویس سے بڑی سخت چوک ہوئی ہے جو انتہائی مضحکہ خیز اور گمراہ کن ہے۔۔۔ (۱) صفحہ نمبر ۱۷ (س ۱۰-۱۳) پر خوارزمی (پہلے مسلمان الجبر نویس) کے متعلق لکھا ہے:-

”یہ ہمارا علامہ خلیفہ مامون الرشید کا معاصر ہے اور بیت الحکمت کے قیام کی حیثیت سے اُس نے اپنی ہمیشہ بہا خدمات انجام دی ہیں۔ مشہور کتاب جیل بن موسیٰ کے تین مضمونوں میں سے ایک یہ بھی ہے جو تینوں بھائی ہیں۔ اُس کے دو بھائیوں میں ایک کا نام احمد اور دوسرے کا حسن ہے۔ مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں کو بلا دردم بھیج دیا تھا تاکہ علوم قدیمہ کی کتابیں تلاش کر کے لائیں اور عربی میں اُن کا ترجمہ کیا جائے

اس عبارت میں تین باتیں محل نظر ہیں:-

۱۔ خوارزمی بیت الحکمت کے اندر ضرور کام کرتا تھا لیکن وہاں کا متوقی (تیم) نہیں تھا اور نہ اس حیثیت سے (قیام کی حیثیت سے) اُس نے کوئی خدمت انجام دی۔

۲۔ محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور محمد بن موسیٰ بن شاکر مصنف جیل بن موسیٰ قطعاً دو جدا جدا شخصیتیں ہیں۔

۳۔ مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں (بنو موسیٰ بن شاکر) کو کبھی بلا دردم نہیں بھیجا اور نہ ہی محمد بن موسیٰ الخوارزمی کو۔

ان میں سے آخری بات پر تبصرہ تعلیقات کے اندازہ بابے کیونکہ یہ بنو موسیٰ بن شاکر کے متعلق ہے۔ البتہ باقی

دو باتوں کے سلسلہ میں ذیل کی تفصیل مستحسن ہوگی۔

۱۔ بیت الحکمت کی بنیاد خلیفہ ہارون الرشید نے ڈالی تھی جس کے زمانہ میں وہ "خزانہ کتب الحکمتہ" کہلاتا تھا۔ ہارون نے اس لائبریری کا متون (قیمت) ابوہل فضل بن زنجت، فارسی کو بنایا تھا۔ چنانچہ ابن القفطی نے لکھا ہے:-

"الفضل بن زنجت کان فی زمن
ہارون الرشید وکلا لا القیام بجزائہ کتب
الحکمتہ وکان ینقل من الفارسی الی العربی^۱
فضل بن زنجت ہارون الرشید کے عہد خلافت میں تھا
اور اُس نے سے خزانہ کتب الحکمتہ کا لائبریری بنایا تھا فضل بن
زنجت فارسی (پہلوی) زبان کی کتابوں عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا
بیت الحکمت کے لائبریریوں میں سب سے زیادہ مشہور سلاطین عربی ہے۔ چنانچہ "صاحب بیت الحکمتہ"
(بیت الحکمت کا لائبریری) اُس کے نام کا جز بن کر دیا گیا ہے اور جب اس کا ذکر کرتے ہیں وہ "سلاطین صاحب
بیت الحکمتہ" ہی کہلاتے ہیں۔^۲

برائے نام کے زوال کے بعد بالخصوص جن دامنوں کی برادر نہ خانہ جنگی کے نتیجہ میں رہبت الحکمتہ یا خزانہ
کتب الحکمتہ بھی ختم ہو کر رہ گیا۔ البتہ جب مامون الرشید شہر میں خلیفہ ہوا تو کچھ دن بعد اُس نے بیت الحکمت کی
تجدید کی اور حسب تصریح ابن المذہب سہل بن ہارون کو بیت الحکمت کا مہتمم اور اُس کے بھائی سعید بن ہارون
کو اُس کا شریک کار بنایا۔^۳

بھی اس کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ مامون نے بیت الحکمت کی تجدید کب کی لیکن مشہور مستشرق ماکس ماربرٹ
(MAX MURHOF) نے اپنے مضمون "سندریہ سے بعد ذہن" میں لکھا ہے کہ مامون نے شہر
میں بیت الحکمت کی بنیاد ڈالی مگر وہ لکھتا ہے کہ اُس کے یوحنا بن ماسویہ کو اس کا مہتمم بنایا۔^۴ ماکس ماربرٹ
نے اپنا افسوس نہیں بتایا۔ غالباً اس کے تباہی کی وجہ یہ ہے کہ کسی زمانہ میں (شہر کے کچھ قبیل) مامون کے تباہی

۱۔ اخبار مصر، ج ۱، حکم دار القفطی ص ۱۶۶-۱۶۷ سند غبرت بن سید محبوب و مصر ص ۱۶۷، ص ۳۲۵ مخطوط
۲۔ وغیرہ ۳۔ غبرت لابن سید ص ۱۶۷ ۴۔ غبرت لابن سید ص ۱۶۷

شما یہ بندہ اور جیل قایم (دشمن) میں صدمہ میں قائم کی گئیں اور مختلف سببی تجربات کئے گئے بالخصوص
محیط ارضی کی پیمائش اور آفتاب کے بین کلی کا تعین رہا ماکس مایر ہوت کا یہ خیال کہ مامون نے پہلا بہتم بیت الحکمت
یوحنا بن ماسویہ کو بنایا شاید اس قیاس آرائی کی وجہ یہ ہے کہ جب ہارون الرشید کو غزوات میں وہاں میں
یونانی زبان کی کتابیں ملیں تو اس نے حسب تصریح ابن عجل یوحنا بن ماسویہ ہی سے ان کا عربی میں ترجمہ
کرایا تھا۔

بہر حال یہ مختصر تاریخ ہے "بیت الحکمت" کی اداس میں کہیں بھی محمد بن موسیٰ الخوارزمی کا دور اسی طرح
بنو موسیٰ بن شاکر صنف جیل بنی موسیٰ کا بحیثیت قیم ذکر نہیں آتا۔

محمد بن موسیٰ الخوارزمی بھی بیت الحکمت میں کام کرتا تھا جس طرح دیگر غلامے وقت وہاں علمی خدمات
انجام دیتے تھے۔ مثلاً علان الشلوبی^۱ لیکن وہ بیت الحکمت کا قیم یا بہتم یا "صاحب بیت الحکمت" نہیں تھا۔ اس
کی دوسری خدمات جلیلہ کیا کم ہیں جو بیت الحکمت کی قیم بھی بلا دلیل اس کی طرف منسوب کر دی جائے۔

ب۔ لیکن سب سے زیادہ گمراہ کن القیاس یہ ہے کہ فاضل مقالہ نویس نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور
محمد بن موسیٰ ابن شاکر کو ایک ہی شخصیت بنا دیا۔

"یہی خوارزم علامہ محمد بن موسیٰ بن شاکر خوارزمی کا مولد و منشا ہے جو علم بچہ کا سوجھا اور اس
کا بانی و مؤسس ہے۔"

"یہ ہمارا علامہ... مشہور کتاب جیل بن موسیٰ کے تین مصنفوں میں ایک یہ بھی ہے جو تینوں بھائی ہیں
مامون الرشید کے دربار میں "محمد بن موسیٰ" کے نام کے کئی فاضل تھے۔ محمد بن موسیٰ الخوارزمی، محمد بن موسیٰ
البنم بکیس اور محمد بن موسیٰ بن شاکر^۲ یہ از ہی موسیٰ صنف جیل بنی موسیٰ وغیرہم بر بنائے نسب
اعتنا فاضل مقالہ نگار نے خوارزمی کہیے۔ یہی موسیٰ صنفین جیل بنی موسیٰ سمجھ لیا حالانکہ ابن الندیم نے
انفہرست میں اور ابن العسقلی نے انبار احبار اسکندریہ میں دونوں کا تذکرہ علیحدہ علیحدہ
۱۔ انبار احبار احکماء ص ۳۳۳ ۲۔ طبقات اہل ہند لابن ابی عمیر ص ۳۳۳ ۳۔ انبار احبار ص ۳۳۳
صف ۳۳۳ ۴۔ انبار احبار ص ۳۳۳

کیا ہے۔ بنو موسیٰ کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

مقالہ نویس نے انخوار زمی کا سال وفات ۳۵۲ بتایا ہے معلوم نہیں ان کا ماخذ کیا ہے۔ بہر حال اتنا یقینی ہے کہ انخوار زمی مامون الرشید کے زمانہ میں (۱۵۸-۲۱۸) میں ایک عمر رسیدہ فاضل تھا اتنا پختہ کار ماہر کہ اس کی زیج "السند ہند" سب تک علمائے ہیئت کا معتمد رہی۔ اسی طرح اس کا "ابجد والمقابلہ" اس کی پختہ عمری اور مہارت تائید کا نتیجہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں بنو موسیٰ (بشمول محمد بن موسیٰ بن شاہر) مامون کی وفات (۳۵۲) کے وقت بچے تھے چنانچہ جب وہ غزوہ روم کے لئے گیا تھا جہاں اس کی وفات ہوئی تو وہ وہاں سے اسحاق بن ابراہیم المصعبی کو ان کی تربیت و نگہداشت کے لئے اس تاکید سے لکھتا رہتا تھا کہ اسحاق گھبرا کر کہنے لگا کہ مامون نے تجھے بنی موسیٰ کی دایہ بنا دیا ہے۔

"فوضی بہم المامون اسحاق بن ابراہیم المصعبی واثبتہم مع یحییٰ بن ابی منصور فی بیت الحکمة وکانت کتبہ ترد من بلاد الروم الی اسحاق بن ابراہیم و یوصیہ بہم و یسئل عن اخبارہم حتی قال جئن المامون دایۃ لا ولاد موسیٰ بن شاہر" ۳۵

پس مامون الرشید نے انہیں بنو موسیٰ کو، اسحاق بن ابراہیم المصعبی کی نگہداشت میں دیا اور یحییٰ بن ابی منصور کی زیر نگرانی بیت الحکمت میں ان کی تربیت کرائی۔ مامون کے خطوط اسحاق کے پاس رومی سرحد سے براہ راست تھے کہ وہ بنو موسیٰ کی نگہداشت اور تربیت کا حق کرے اور مامون برابر ان کا حال پوچھا کرتا تھا یہاں تک کہ اسحاق اس التزام سے گھبرا کر کہنے لگا کہ مامون نے تو مجھے موسیٰ بن شاہر کے لڑکوں کی دایہ بنا دیا ہے۔

یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ فاضل مقالہ نویس نے اصل عربی مصادر و ماخذ کے بجائے مستشرقین کی تحقیقات "ایبۃ" پر غیر مشروط اعتماد کر لیا ہے۔ مستشرقین عرصہ تک اس خوش فہمی میں مبتلا رہے ہیں کہ پہلا انجسرا نویس ۳۵ اخبار العلماء یا اخبار الحکماء صفحہ ۱۰۰۰ انخوار زمی، در صفحہ ۲ نیز صفحہ بنو موسیٰ بن شاہر۔ اسی طرح قاضی صاحب ندوی نے طبعات اقامہ صفحہ ۲ پر انخوار زمی کا ذکر صفحہ ۱۰۰۰ بنو موسیٰ کا بیحدہ پیچیدہ تذکرہ دیا ہے۔ اسی طرح ابن النذیم نے الفہرست میں صفحہ ۲ پر بنو موسیٰ کا ذکر صفحہ ۲ پر محمد بن موسیٰ انخوار زمی کا تذکرہ کیا ہے۔

۳۵ اور محمد بن موسیٰ بن شاہر، مال وفات حسب تصریح ابن نعفی ۲۵۹ ہے (صفحہ ۲۰۰)

۳۵ اخبار العلماء یا اخبار الحکماء صفحہ ۲۸۴

محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور بنو موسیٰ ابن شاکر مصنفین (LIBER TRIUM FRATRUM) کا محمد بن موسیٰ بن شاکر شخص واحد ہیں۔ چنانچہ قدسی حافظ طوقان نے ”تراث العرب العلمی فی الرياضیات والفلک“ میں لکھا ہے :-

”وخلط بعض الاخرین بیدہ و بین
ابن جعفر محمد بن موسیٰ بن شاکر
و یبقی معروفاً بهذا الاسم مدّة من
الزمان ونسبوا مولفات ابناء موسیٰ بن
شاکر الیہ“ :-

اور بعض یورپین مستشرقین نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور
ابو جعفر محمد بن موسیٰ بن شاکر کو ایک ہی شخص بیان کیا ہے اور وہ
یورپ والوں کے نزدیک عرصہ تک اسی نام سے مشہور رہا
اور انھوں نے بنو موسیٰ بن شاکر کی تصانیف بھی محمد
بن موسیٰ الخوارزمی کی جانب منسوب کر دیں۔

بنو موسیٰ بن شاکر کا تفصیلی تذکرہ تعلیقات میں آرہا ہے۔

(۲) فاضل مقالہ نگار نے ص ۱۷۷ (س ۱۸-۲۱) پر لکھا ہے :-

”خوارزمی نے علم الفلک میں جدت پیدا کی۔ اس فن میں اس کی کتاب ”السند و ہند الصغیر“
ایک بڑا ذخیرہ شمار کی جاتی ہے۔ اس کتاب میں اس نے بطلمیوس کی کتاب ”السند و ہند“ سے من
نقل ہی نہیں کی تھی بلکہ بہت سی نئی چیزوں کا اپنی جانب سے اضافہ بھی کیا تھا۔ یہ کتاب
متاخرین کی محبوب و معتد کتاب تھی اور بہت دنوں تک علم الافلاک کے لو اس کا کام دیتی تھی۔
لیکن استاد محمد بن عبداللہ السمان نے ان جملوں کی تفصیل نہیں دی اس سے زیادہ مفصل کہ خیر بات یہ ہے کہ
انھوں نے ”السند و ہند“ کو بطلمیوس کی تصنیف بنا دیا۔ لہذا ذیل میں تین باتوں کی توضیح کی جا رہی ہے۔
۱۔ ”السند و ہند“ ہندوستانی علم الہیئت کی کتاب تھی اور برہم گیت کی تصنیف تھی نہ کہ بطلمیوس کی۔ بطلمیوس
کی تصنیف ”المجسطی“ ہے

۲۔ مسلمانوں میں علم الہیئت کی ابتداء اور ترقی۔

۳۔ علم الہیئت میں الخوارزمی کی جدتیں۔

۴۔ تراث العرب علمی فی الرياضیات والفلک صفحہ ۱۲۳

۱۔ "السند ہند" برہم گیت کی تصنیف "برہم سدھانت" کا عربی، پیدلش ہے (خود لفظ السند ہند منکر سدھانت بمعنی اصول) کا معرب ہے) ہندوستانی علم الہیت کے بارے میں البیرونی نے لکھا ہے کہ قدیم ہندوستان میں علوم حکیم کی تصانیف کے تین درجے ہیں: ۱۔ سدھانت: اصول (یا البیرونی کے لفظوں "المستقلہ لذی لا یعوج ولا یتغیر و یقع ہذا الاسم علی کل ماعلت رتبہ عند ہم من علوم ب النجوم" اس قسم کے سدھانت ہندو علم الہیت میں پانچ تھے: ۲۔ سورج سدھانت، ۳۔ البشیش سدھانت، ۴۔ ایش سدھانت، ۵۔ براہم سدھانت۔ سدھانت سے کتر درجہ کی کتابیں "کتر" کہلاتی ہیں جو عموماً آچاریوں (علماء زناہ) کی تصانیف ہوتی ہیں جیسے آریہ بھٹ کی تصنیف جو مسلمانوں میں "آریہ بھٹ" کے نام سے موسوم ہے یا بلجدر کی تصنیف۔ سب سے کتر درجہ کی تصانیف "رن کہلاتی ہیں جو سدھانت پر متفرع ہوتی ہیں "دانا کرن لغناہ الاستالاع الی سدھانت" جیسے برہم گیت کی "کرن کنہ کالمک" جو مسلمان الہیت دانوں میں "ارکنہ" کے نام سے موسوم تھی۔ متعدد مسلمان الہیت دانوں میں ہندوستانی علم الہیت کی صرف یہی تین کتابیں مشہور تھیں۔ چنانچہ قاضی صاحب نے طبقات الاحم میں لکھا ہے:-

"فن مذاہب الہند فی علوم النجوم
المذاہب الثلاثة مشہورۃ عنہم و
ہو مذاہب السند ہند و مذاہب الارچنہ
و مذاہب لارکھن و لمیر یصل الینا منہم
علی التحصیل الا مذاہب السند ہند و ہر
امذہب الذی تقلدہ جماعۃ من الاسا
و الفواقیہ الا زیاج" لکھ

علم نجوم میں ہندوستان کے مشہور مذاہب فکر میں ان کے تین
ہستی تھے مشہور ہیں، یعنی مذاہب السند ہند (برہم گیت کا طریقہ)
مذاہب ارچنہ (آریہ بھٹ کا طریقہ) و مذاہب لارکھن (کرن کہند
کا تکیہ کا طریقہ) اور ہم تک سوائے مذاہب السند ہند کے ان کا
اور کوئی طریقہ نہیں آیا ہے اور یہی وہ طریقہ ہے جس کا مذہب
الہیت دانان اسلام نے اتباع کیا ہے اور اسی طریقہ پر
اپنی الہیتی جداول مرتب کی ہیں۔

اس کے مقابلہ میں یونانی علم الہیت کا شاہکار کتاب الجھطی ہے جو حلیمہ کی تصنیف ہے، چنانچہ ابن اندیم

لکھا ہے:-

لکھ کتاب البیرونی صفحہ ۳۰ کتاب البند البیرونی صفحہ ۱۰۰ طبقات لاهم صفحہ ۱۰۰

بطليموس صاحب الكتاب المجسطی

فی ایام ادریانوس و انطونیوس و فی

زمانہ رصد

گر فاضل اُستاد محمد عبد اللہ رحمان نے تو کچھ

چرخش گفت است سعدی در زلیخا

الایا ایہا الساقی اور کاشا و ناوہا

والا لطیفہ سچ کر دکھایا۔

ب۔ مسلمانوں میں علم ہیئت (نجوم) کی سرپرستی کا آغاز دوسرے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور سے

ہوتا ہے۔ اس سے پہلے اموی دور میں اس باب کے اندر کچھ زیادہ سنسنے میں نہیں آتا۔ صرف ابن النہیم نے یزید بن

معاویہ کے بیٹے خالد بن یزید کے ذکر میں لکھا ہے کہ اس کے لئے سب سے پہلے کیمیا کے علاوہ طب اور نجوم کی کتابیں

عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ ”وہو اقل من ترجمہ کتب الطب والنجوم و کتب الکیمیاء“ نیز یزید نے یونانی و یونانی

لبریری روم کے ایک عربی مخطوطہ کا ذکر کیا ہے جو علم نجوم پر ہے، اور جس کا سنہ کتابت معلوم ہے۔

بہر حال سب سے پہلے خلیفہ منصور نے ہیئت کی سرپرستی کی۔ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے:

وقال محمد بن الحسن اسانی المنصور محمد بن علی خراسانی نے لکھا ہے کہ منصور پہلا خلیفہ ہے

اول خلیفہ قریب المجتہدین و علم باحکام

النجوم

پہلا عمل کیا۔

اسی طرح قاضی صاعد اندلسی نے نجوم و ہیئت سے منصور کی دلچسپی کے بارے میں لکھا ہے:

فكان اول من عني منهم بالعلوم بخلفه عباس صاعد میں سے یہاں شخص جس نے علوم و عقیدہ کے ساتھ عقائد

بنانی ابو جعفر المنصور... فكان رجاہ سے کیا وہ دوسرا خلیفہ ابو جعفر منصور تھا... منصور... کو خود علم

علا مع... تقدم في علم نفسه و نفسہ میں اور خاص طور سے علم نجوم میں یدِ طولیٰ حاصل تھا، اور

خاصة في علم صناعة النجوم كلفها و باہلیا دون علوم اور ان کے ماہرین کا قدر دان تھا۔

۱۔ الفہرست صفحہ ۲۱۲ ۲۔ ایضاً صفحہ ۲۱۲ ۳۔ تاریخ الخلفاء سیوطی صفحہ ۱۷۷ طبعات الامم صفحہ ۱۷۷

منصور کا منجم خصوصی نوبخت تھا، اُسی نے نفس زکیہ اور ابراہیم سے جنگ کے دوران میں منصور کی فتح کی پیشگوئی کی تھی اور فتح کے بعد منصور نے اسے دو ہزار جرید زمین انعام میں دی۔ جب نوبخت بوڑھا ہو گیا تو اُس کے مشورے سے منصور نے اُس کے بیٹے فضل بن نوبخت کو اپنا منجم خصوصی بنایا۔

آلِ نوبخت ایرانی تھے لہذا وہ ”زنج شہریار“ پر عمل کرتے تھے۔ ان کے علاوہ دربار میں اور بھی بہت سے تھے جن میں محمد بن ابراہیم الفزاری اور یعقوب بن طارق زیادہ مشہور ہیں۔ محمد بن ابراہیم الفزاری کا باپ بھی اپنے وقت کا مشہور نجومی و ہیئت داں تھا، اُسی نے سب سے پہلے مسلمانوں میں اصطلاح بنایا تھا۔

ابراہیم بن حبیب الفزاری وہ پہلا شخص ہے جس نے
وہ اوّل من عمل فی الاسلام اصطلاحاً
..... وکان میلہ الی علم الفلك وما يتعلق
بہ ولہ تصانیف مذکورۃ منها
کتاب الترتیب علی متنی العرب و کتاب العمل
بالاصطلاح بذوات الخلق و کتاب العمل
بالاصطلاح بالمسطح
ابراہیم بن حبیب الفزاری وہ پہلا شخص ہے جس نے
اسلام کی تاریخ میں اصطلاح بنایا۔ اسے فلکیات اور
متعلقہ علوم سے بڑی دلچسپی تھی اور ان علوم میں اس نے
کئی کتبیں بھی لکھیں جیسے کتاب الزیج عملی
سنی العرب، کتاب العمل بالاصطلاح بذوات الخلق
کتاب العمل بالاصطلاح بالمسطح۔

لیکن مسلمانوں میں ہیئت کا باقاعدہ فتاح اُس کے بیٹے محمد بن ابراہیم الفزاری نے کیا۔ چنانچہ
قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے :-

”و اما علم النجوم فاؤل من عتی یہ
فی ہذک اللہ ولہ محمد بن ابراہیم
الفزاری“
ابراہیم بن حبیب الفزاری نے اس حکومت میں سب سے
پہلے اس کے ساتھ اعتراف کیا وہ محمد بن ابراہیم
الفزاری ہے

مسلمین میں (اور بقول البیرونی مسلمانوں میں) سندھ کا ایک علمی و قد منصور کی خدمت میں باریاب
ہوا۔ یہ وفد برہم سدھاخت کی ایک نسخہ بھی اپنے ساتھ لایا تھا، منصور نے اسے بہت زیادہ پسند کیا اور اس

سے اخبار العباد، اخبار الحکمر، صفحہ ۲۸۶، حقیقت الہم، صفحہ ۲۸۶، کتاب البند بلیرونی، صفحہ ۲۸۶

کے حکیم سے محمد بن ابراہیم الفزاری نے عربی میں اُس کا ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ ”السند ہند“ (سدھانت کا معرب) کے نام سے عربوں کی ہیئت کا اہل الاصول قرار پایا چنانچہ قاضی صاعد نے ابن الاودی کی زیج کبیر ”تظم العقد“ سے نقل کیا ہے :-

انہ قدم علی الخلیفة المنصور فی
سنہ ست وخسین ومائتہ رجل من ہند
عالم بالحساب المعروف بالسند ہند فی
حركات النجوم.... فاصر المنصور بترجمة
لکتاب الی اللغۃ العربیۃ وان یولفمنہ
کتاب تتخذہ العرب اصلاً فی حركات
النواکب فتولی ذلک محمد بن ابراہیم الفزاری
وعمل منہ کتاباً یسمیہ المنجمون بالسند
الکبیر.... فكان اهل ذلک الزمان
یعملون بہ الی ایام الخلیفة المامونؑ لہ
شہادہ میں خلیفہ منصور کے دربار میں ایک ہندوستانی عالم جو
ہیئت کے اس نظم میں ماہر تھا جسے سدھانت (سدھانت
کہتے ہیں) باریاب ہوا.... پس منصور نے اس کتاب کو
عربی میں ترجمہ کرنے کا نیز ایک ایسی کتاب تالیف کرنے کا
حکم دیا جسے اہل عرب ستاروں کی سرگردش کے انشاء
کے باب میں اصل بنا سکیں، حکم دیا۔ برہم سدھانت
کے اس ترجمہ سے وہ کتاب تیار ہوئی جسے لوگ
”السند ہند الکبیر“ کہتے ہیں.....
پس اُس زمانہ کے لوگ خلیفہ مامون الرشید کے عہد حکومت
تک اس کتاب پر عمل کرتے رہے۔

اس طرح عربوں میں ایرانی نظام ہیئت (زیج شہریار) کے علاوہ ہندوستانی ہیئت بھی داخل ہوئی۔
محمد بن ابراہیم الفزاری نے برہم سدھانت ”السند ہند“ سے متاثر ہو کر اپنی ”زیج مرتبہ“ کی اس کے
ساتھی یعقوب بن طارق نے بھی اپنی کتاب ”ترکیب الافلاک“ میں ہندوستانی ہیئت سے بہت کچھ استفادہ کیا
منصور نے شہادہ میں وفات پائی اور اس کے بعد ہند خلیفہ ہوا۔ اُس نے بھی نجوم و ہیئت کی سرپرستی
برقرار رکھی۔ اُس کا منجم خصوصی تیمیل بن تومار راہوی تھا۔ تھدکی کی وفات دس شہادہ کے بعد پہلے ہادی چہر
ہارون الرشید خلیفہ ہوا۔ ہارون کا عہد خلافت براکھ کے عروج و زوال کی داستان ہے اس علم دوست خاندان
کا سلطان علم المہیئت کی تاریخ میں سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہیں کے پاس سے پہلے بطلمیوس کی مشہور

لے طبقات لائے صفحہ ۲۸۷ اخبار اعلیٰ اخبار اعلیٰ

کتاب المجسطی کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ ابن النذیر لکھتا ہے :-

”الکلام علی کتاب المجسطی واول من

عنی بتفسیرہ واخرجه الی العربیہ یحیی بن

خالد بن برمک وصرح لہ جماعۃ منہ

یتقنوا ولہ یرض بذاک فمدب لتفسیرہ

اباحسان ومسلما صاحبیت الحکمۃ فتنکا^{۱۵}

کتاب المجسطی۔ پس جس شخص نے اس کا عربی میں ترجمہ کرنے اور

تفسیر کرنے کا اہتمام کیا وہ یحیی بن خالد برمکی ہے۔ بہت سے لوگوں

نے اس کی شرح و تفسیر کی مگر عہدہ براہنہ کے اور یحیی بن خالد

بھی ان کے ترجمے سے مطمئن نہ ہوا اس لئے اس نے اباحسان اور شیرو

لابنہ پر اس سلا کو بلا کر یہ کام سیر کیا اور انھوں نے جس وجہ سے انھیں

المجسطی کے ان دو ترجمین و شاہین کے علاوہ، اسی عہد کا قیصر استرجم حجاج بن یوسف بن مطر (مترجم اصول النکاح)

بھی ہے۔ اسی طرح سلمانوں میں تین ہیبتی نظام مروج ہو گئے۔ ایرانی ہیبت (زنج شہریار) ہندوستانی ہیبت

(برہم سدھانت بالسنہند) اور یونانی ہیبت (المجسطی) لیکن زیادہ مقبولیت ہندوستانی ہیبت ہی کو حاصل

رہی جیسا کہ قاضی صاعد اور اس کی تبعیت میں ابن العفطی نے لکھا ہے :-

”وکان اهل ذلك الزمان اکثر من

یعملون بہ الی ایام الخلیفۃ المامون^{۱۶}”

اس زمانہ کے لوگ اسون الرشید کے عہد خلافت تک

آئندہ ہندو ہیما پل کرتے تھے۔

غرض عادی و بچھین کا مثل ماتون الرشید کے زمانہ تک ہندوستانی ہیبت (السنہند) ہی پر رہا مگر ماتون

کے عہد خلافت میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی بچھین عبقریت خود کو کسی ایک نظام کی تقلید میں جکڑے رکھنا بد

ذکر کی۔ اس نے تمام مروجہ ہیبتی تفہیموں پر ایک تنقیدی نظر ڈالی اور ان سب کے صلاح اجزاء کے مجموعہ

سے ایک نیا ہیبتی نظام مرتب کیا

ج۔ الخوارزمی نے الفرائدی کی ”السنہند یکیز کو مختصر کیا۔“ اوساط کے باب میں تو اس نے

برہم سدھانت کی کو اپنی بنیاد بنایا۔ مگر حدیث اور میل شمس (OBLIQUITY OF THE ECLIPTIC)

کے بارے میں برہم سدھانت سے اختلاف کیا۔ تبدیلیات کے بارے میں ایرانی ہیبت پر اپنی ہیبت کی بنیاد

رکھی اور میل شمس کے باب میں یونانی ہیبت (المجسطی) پر۔^{۱۷}

۱۵ الفہرست ص ۳۳۰ ۱۶ حیات احمد اخبار حکماء ص ۱۰۰ ۱۷ ایضاً ص ۱۰۰

اس کے بعد یہ نیا نظام ہیئت (السنہ ہند) مسلمان ہیئت دانوں بالخصوص "سنہ ہند" کے مذہب فکر کے قلعین میں بہت زیادہ مقبول ہوا۔ قاضی صاحب لکھتا ہے :-

"فاستحسنہ اهل ذلك الزمان من اصحاب السنہ ہند وطار دایہ کل مطیور وما زال ناقعاً عند اهل العنایۃ بالتعدیل الی زماننا ہذا ۱؎
اسی طرح ابن القفطی لکھتا ہے :-

"محمد بن موسیٰ الخوارزمی ... کان الناس قبل الرصد وبعد لا یعولون علی زیجہ الاول والثانی ویرت بالسنہ ہند ۲؎
محمد بن موسیٰ الخوارزمی ... رصد بندی سے پہلے اور اس کے بعد لوگ اس کی پہلی اور دوسری زنج براعتماد کرتے تھے۔ یہ زنج "السنہ ہند" (سہ ماہیت) کہلاتی تھی۔
الخوارزمی کی "زنج" کی مقبولیت کا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عظیم المرتبت مسلم ہیئت دان ابوریحان البیرونی "زنج خوارزمی" کو ہیئت کی کتاب مقدس سمجھتا تھا چنانچہ اس نے اس کی شرح و توضیح کے سلسلہ میں متعدد کتابیں لکھیں مثلاً :-

(i) المسائل المفیدہ و الجوابات السدیدہ :- زنج خوارزمی کی تفصیل میں۔

(ii) ابطال البہتان بایراد البیان علی عمل الخوارزمی :- ابوظلم طیب نے زنج خوارزمی کا رد لکھا تھا البیرونی نے اس کتاب میں اس کے منقضات کو بطل کیا ہے۔

(iii) ایک اور شخص ابوالحسن الاسہزاری نے خوارزمی پر اعتراضات کئے تھے۔ البیرونی نے ۱۰۰۰ اوراق کی ایک مبسوط کتاب میں اس پر محاکمہ کیا ہے۔ زنج خوارزمی کے ساتھ دوسرے اعتنا کرنے والوں میں مشہور اندلسی فاضل سلمہ بن احمد الجرجسی خاص طور سے قابل ذکر ہے ابن القفطی نے لکھا ہے :-

و معنی یزید محمد بن موسیٰ الخوارزمی و سلمہ بن احمد الجرجسی نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی زنج

۱؎ طبقات الامم صفحہ ۲۰۰ اخبار العباد باخبر بحکم رصمہ ۱۰۰۰ - ۱۰۰۸

ونقل تاریخہ الفارسی الی التلویح العربی کے ساتھ اعتنا کیا اور اس کی فارسی تاریخ کو عربی میں
ووضع اوساط الکواکب الاول تاریخۃ تبدیلی کیا اور اوساط کواکب کو ہجرت کی پہلی تاریخ کے
الہجرتۃ ۱۰۰۰

اعتبار سے از سر نو تحریر کیا۔

یورپ بھی رنج خوار زمی کی قدر شناسی میں فضلاء مشرق سے پیچھے نہیں رہا۔ چنانچہ ایڈیلرڈ
آڈل ہارڈ (ADELARD OF BATH) نے بارہویں صدی کے کتب خانوں میں اس کتاب کا اعلانی
میں ترجمہ کیا۔

تعلیقات

خواجہ کا جغزیہ اور تاریخ | استاد محمد عید اللہ خان نے اپنے مقالہ کا افتتاح خواجہ زمر کے جغرافیہ و تاریخ سے
کیا ہے۔ دہاتے ہیں۔

”خواجہ زمر براعظمیشیا کے تہذیبی ملک ترکستان کی ایک ریاست ہے جو دریائے جیخون کے کنارے
آباد ہے۔ اس کے باشندوں میں کچھ وہ ناتاری ہیں جنہوں نے چودھویں صدی عیسوی میں
ترکستان پر حملہ کیا اور بعض وہ بگ کے مشہور قبیلہ وزیگ کے افراد ہیں جنہوں نے ناتاریوں کی
یلعاء کے بعد اس پر تقریباً سوٹھویں صدی عیسوی تک حکومت کی اور ان دونوں مدتوں
کے درمیان سلجوقیوں نے اس پر حکومت کی۔ عثمانی حکومت نے فتح کیا۔ دیرتیرھویں صدی
عیسوی کے تقریباً تہائی دور تک ان کی حکومت رہی۔“

میں آج ترکستان کوئی ملک نہیں ہے۔ پچھلی صدی کا روسی ترکستان مسلمانوں کا، اور زلہنہر آج مختلف چھوٹی چھوٹی
سوویت ری سلکوں میں منقسم ہے۔ وہ علاقہ جو سلطنت میں تھا۔ زمر کہلاتا تھا۔ آج ترکمن سوویت سوشلسٹ
ری پبلک کہلاتا ہے۔ کسی زمانہ میں خواجہ زمر دریائے جیخون کے زیریں حصہ کے دونوں جانب آباد تھا۔ مشرقی حصے
کا خاص شہر کاش تھا جو قدیم شاہی خاندان کا مستقر تھا۔ مغربی حصے کا خاص شہر کاش (جرجانیہ) اور گنج تھا۔
یہاں دربار خلافت کے نامزد کردہ امیر کا دار الحکومت رہتا تھا۔

فاضل مقالہ نویس نے خوارزم کی جو تاریخ بیان کی ہر وہ قطع نظر اس کے کہ (۱) غلط اور گمراہ کن ہے (ب) غیر متعلق بھی ہے اور (ج) ناقص بھی۔

۱۔ محمد عبداللہ سمان کا کہنا ہے کہ چودھویں صدی (جبکہ تاتاریوں نے خوارزم پر حملہ کیا) اور سولہویں صدی (جبکہ خوارزم میں اوزبکوں کی حکومت تھی) کے درمیان اس ملک پر سلجوقیوں نے حکومت کی ہے۔ یہ بات یقیناً غلط ہے۔

تاتاریوں نے تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں خوارزم پر حملہ کیا اور سلطنت (سلطنت شمس) میں خوارزمشہیوں کا قلع قمع کر ڈالا۔ خوارزمشاہیوں کا مورث غلیٰ انوشکیں سلطان ملکشاہ کا غلام تھا اور اس کی جانب سے خوارزم کا شہنشاہیت تھا اس کی وفات پر اس کا بیٹا قطب الدین اور پھر پوتا التمش خوارزم کے والی مقرر ہوئے۔ التمش نے علم خود مختار ہی بلند کیا اور سلطنت میں خوارزمشاہی خاندان کی بنیاد ڈالی جو سلطنت تک برسرِ اقتدار رہا۔ اس خوارزمشاہی خاندان سے پہلے خوارزم سلجوقی حکومت میں داخل تھا۔ سلجوقی سلطنت کا آغاز سلطنت میں طغرل نے کیا اور سلطنت میں سنجری وفات کے ساتھ ختم ہو گئی اس طرح سلجوقی حکومت کا زمانہ گیارہویں صدی عیسوی کے وسط سے بارہویں صدی عیسوی کے وسط تک ہے۔ دیکھا گیا کہ گیارہویں صدی عیسوی کے وسط سے بارہویں صدی عیسوی کے ٹیڑھ اول تک خوارزم پر سلجوقیوں کی حکومت رہی۔

مگر فاضل مقالہ نویس کی تحریر کے مطابق خوارزم میں سلجوقیوں کی حکومت چودھویں اور سولہویں صدی عیسوی کے درمیان رہی حالانکہ خود سلاجقہ بارہویں صدی عیسوی میں ختم ہو چکے تھے۔

اسی طرح مقالہ نویس کا یہ کہنا کہ: "تیرہویں صدی عیسوی کے تہائی دور تک خوارزم میں عثمانی حکومت ہی" خلاف واقعہ ہے۔ خود اترک عثمانی کا آغاز تیرہویں صدی کے بعد ہوتا ہے اور ان کی "فتح خوارزم" بجائے خود ایک بے بنیاد دعویٰ ہے۔

ب۔ خود فاضل مقالہ نویس کی نفسہ سلطنت خوارزمی کا سال وفات ۷۵۱ھ ہے یعنی اس کا زمانہ آٹھویں صدی عیسوی ہے۔ لہذا اس کی غلطی کاوشوں کے یہ سی و ثقافتی پس منظر کے لئے خوارزم کی آٹھویں صدی عیسوی اور اس سے پہلے کی تاریخ دیکھ رہے ہیں۔ بعد کی ہفتوں یا پچیس سال بعد کی کیفیت قطعاً غیر ضروری ہے۔

ج۔ ۱۰۔ خوارزمی کو کا حقہ سمجھنے کے لئے خوارزمی کی آٹھویں صدی عیسوی اور اس سے پہلے کی سیاسی و ثقافتی تاریخ بڑی مستحسن ہوگی مگر مقالہ نویس نے وہ بیان نہیں کیا۔

خوارزمی کی قدیم تاریخ بیرونی نے "المسامرو فی اخبار خوارزم" کے نام سے لکھی تھی مگر یہ کتاب آج ناپید ہے۔ بیرونی نے شمار ابقیہ میں بھی خوارزمی کی تاریخ کے مطلق بہت سی باتیں لکھی ہیں وہ کہتا ہے کہ اہل خوارزم ایرانیوں ہی کی ایک شاخ ہے۔ لیکن علم سبیت میں وہ اہل سعد کا اتباع کرتے تھے۔

واما اهل خوارزم وان كانوا عسنا من
دومة الفرس ونبعة من سرجبهم فقد
كانوا مقتدین باهل سعد فی اول النة
وموضع الحاق الزوائد : ۱۰
اور اہل خوارزم گرجہ اہل ایران کی ایک شاخ ہیں مگر سال
کے آغاز کا تعین کرنے اور پیام کیسے کے پڑھانے
کے معاملے میں وہ اہل سعد کی اقتدا کیا
کرتے تھے۔

۳۹۲ء کے قریب خوارزم کا بادشاہ بڑا کمزور تھا اس نے مسلمانوں سے مدد مانگی فقیہ بن مسلم باہلی نے
اُسے مدد دی اور دس ہزار پرصاحت ہو گئی بعد میں خوارزم شاہ نے وعدہ خلافی کی لہذا فقیہ نے حملہ کر کے
خوارزم کو فتح کر لیا اور اُن کی تہذیب کو منادیا۔ اس کے بعد سے خوارزمیوں کے خاندان سے سلطنت
و حکومت نکل گئی صرف نام نہاد "شامی" باقی رہ گئی۔ ۳۹۲ء میں فقیہ کی جانب سے شامی خاندان کے
جس فرد کو یہ اعزاز دیا گیا وہ اسچھوک بن ازکا جو یہ تھا۔ اس خاندان میں "شامی" ۳۹۸ء تک رہی جبکہ
ماسون بن محمد نے حملہ کر کے ابو عبد اللہ خوارزم شاہ کو قتل کر ڈالا۔

خوارزمی کی قدیم ثقافت بڑی شاندار تھی۔ "بیرونی" اس کی عظمت کی تعریف میں "طب اللسان" ہے۔ وہ قدیم
فلسفہ کے خوارزمی سبیت و فی کے بابے میں لکھتا ہے۔

وفد كانوا يستعملون منازیب لشمس
و سینبیطون منها الاحکام و بہا یقتضیہ ساء
حفظوها و انقرض من کان یستعملها و یحسن
اہل خوارزم منازیل قمر کا استعمال کیا کرتے تھے اور اُن سے
حفظہ مستوح کرتے تھے، ان کی زبان میں منازیل قمر کے مستقل
نام تھے جو ان کے یہاں عرصہ تک محفوظ رہے مگر بعد میں وہ

کتاب الآثار و تاریخ، ۱۰، ۱۱، شمار السانہ للبیرونی صفحہ ۳۵-۳۶

کیفیۃ النظر فیہا والاستدلال علیہا
ومن الدلیل الواضح علی ذلک
ان المجتہد یدعی باللغۃ الخوارزمیۃ
اخر وممیتک وتفسیرک التاظر
الی منازل القہر..... وہم اعرف
بہما ما کاوا من العرب۔ لہ
لوگ ختم ہو گئے جو انہیں استعمال کرتے تھے اور ان میں ابھی
طرح غور و فکر کرتے تھے نیز استدلال میں ماہر تھے۔ اس
کی بین دلیل یہ ہے کہ خوارزمی زبان میں منجم کو "خردینک"
کہتے ہیں جس کا مطلب "منازل قرین غور و فکر کرنے والا"
ہے..... وہ ان علوم میں عرب جاہلیت سے زیادہ
ترقی یافتہ تھے۔

اسی خوارزم کی خاک پاک نے دوسری صدی ہجری میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی کو جنم دیا اور اسی مرزوم
نے چوتھی صدی میں ابو نصر بن عراق اور البیرونی کو پیدا کیا۔ الخوارزمی بہت بڑا عبقری ہے وہ عہد ستارہ
روزگار میں ایک ممتاز مقام رکھتا ہے مگر اس کی عبقریت میں اس کی شخصیت کے ساتھ اس کی وطنیت کا بھی بڑا حصہ تھا
بنو موسیٰ بن شاکر | استاد محمد عبداللہ سمان نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی، در محمد بن موسیٰ شاکر کے اصنفین جیل
بن موسیٰ کو ایک ہی بتایا ہے اس خوش فہمی کی سخافت مفصل طور پر واضح ہو چکی ہے۔ پھر بھی بنو موسیٰ بن شاکر
کا تعارف مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

مامون الرشید کے درباری نجومیوں میں ایک شخص موسیٰ بن شاکر تھا جو شروع میں ایک شاطر رہن تھا بعد
میں تائب ہو کر منجم ہو گیا تھا اس کے تین بیٹے تھے حمزہ احمد اور حسن۔ وفات کے وقت اس نے انھیں
مامون الرشید کے سپرد کیا اور مامون نے انھیں خاص طور سے بیت الحکمۃ کے اندر پرورش کرایا۔ مامون کی عفا
خسروانہ کا نتیجہ تھا کہ یہ تینوں بھائی قلمروئے خلافت کا گوہر شجر رخ بن کر چلے گئے مگر اس وقت تک مامون الرشید
وفات پا چکا تھا۔ بنو موسیٰ کی شہرت و کمال کا زمانہ متوکل باللہ کا عہد خلافت ہے اس لئے استاد محمد عبداللہ
بن سمان کی یہ خوش فہمی تو یقیناً غلط ہے کہ :-

"مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں کو بلاد روم بھیج دیا تاکہ علوم قدیمہ کی کتابیں تلاش کر کے
لائیں اور عربی میں ان کا ترجمہ کیا جائے۔"

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ بنو موسیٰ سنہ ۲۱۸ھ میں جس سال مامون نے وفات پائی، بچے تھے جن کی نگہداشت کے لئے وہ اسحاق بن ابراہیم نصیبی کو بار بار تاکید کرتا تھا۔

پھر مامون نے جن لوگوں کو بلا دروم میں کتابیں تلاش کرنے اور لاکر ترجمہ کرنے پر مامور کیا تھا، تاریخ میں ان سب کے نام محفوظ ہیں۔ ابن السدیم نے لکھا ہے :-

” فان المامون ... کتب ای ملک یروا
 بیالہ الاذن فی انفاذ ما من مختار من العلما
 القدیہ الخزن و منہ المدخوۃ ببلاد الروم
 فاجاب الی ذلک بعد امتناع و فخرج
 المامون بذلک جماعة منهم لحجج بن
 مطروا بن البطریق و سلیمان صاحب بیت
 الحکمة و غلہم ... و قد قیل ان
 یوحنا بن ماسویہ من نفذ ان بلاد الروم^۵
 یوہنا بن ماسویہ نے۔ قیصر روم کو لکھا کہ بلا دروم میں کتابیں
 علم و حکمت کی جو کتابیں قدیم ذخیروں میں موجود ہیں
 انہیں دربار خلافت کو بھیج دے۔ قیصر بڑی مشکل سے
 رضی ہوا۔ اس کے بعد مامون نے ایک علمی وفد اس کام
 کے لئے بھیجا جن میں حجاج بن مطر، ابن ابی طریق، ...
 ... یرین سل موجود تھے۔ ...
 ہے کہ اس علمی وفد میں جو بلا دروم بھیجا گیا تھا یوحنا بن
 ماسویہ بھی تھا۔

یہ ہے فہرست اس علمی مشن کے ممبران کی جسے مامون الرشید نے بلا دروم سے کت میں لانے کے لئے بھیجا
 تھا۔ اس وفد میں بنو موسیٰ بخاری بھی تھے۔ بنو موسیٰ بن شاگرد بنو موسیٰ بن شاگرد نے تو خود جوان ہونے پر
 اپنے سرپرست مامون الرشید کی سمیت کو زندہ کیا اور اپنی دولت کا بڑا حصہ ان فضلاء پر صرف کیا جنہیں وہ
 مامون الرشید کی طرح بلا دروم علمی ذخائر کی تلاش میں بھیجتے تھے۔ چنانچہ ابن السدیم اس کے فوراً بعد لکھتا ہے :-
 قال محمد بن اسحاق ... کہتا ہے کہ جو لوگوں
 الکتاب من بلاد الروم محمد و حماد و ...
 بنو شاکر المنجید و خبیر و غیرہ بعد ذلک
 و یذلو اسرنا شب و یفقدوا حنین ...
 حاضر طور سے قائل ذکر ہیں۔ ان کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

استحاق وغیرہ الخ بلاد الروم فجاؤہم بطر الف
الکتب وغرائب المعنفات فی الفلسفة
والهنداسة والموسیقی والاوغا طبعی والنب
س سلسلے میں انھوں نے بہت کچھ خرچ کیا اور جن بن ہق
وغیرہ کو ملک و درمھنجا پر مترجمین فلسفہ ہندو، مسیحی
علم حساب و طب کے بڑے و اور دیگر گارجو اہر پارہ اس کے یہ س لئے
ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ فضل استاد نے اسلے آخذ و مرجع کے بجائے مستشرقین کی "تحقیقات نیقہ"
ہی کو اپنی بنیاد بنا یا ہے۔

علم و حکمت کی تاریخ میں بنو موسی کا بڑا مقام ہے۔ انہیں کے ایہار سے ابو موسی کی کتابا مخرفات
عربی میں ترجمہ ہوئی۔ پہلے چار مقالے انھوں نے برلن بن ہزل، بمبھی سے ترجمہ کر لئے اس کے بعد باقی کتاب
تلاش کرنی پڑی کھونچ مقالے کا بڑا حصہ نہیں مل سکا آخر میں تینوں مقالوں اور انھوں مقالے کی بہلی
چار اشکال کا ترجمہ انھوں نے ثابت بن ترہ سحرانی سے کرنا بعد میں کتاب پر ایک بصیرت افزہ مقدمہ لکھا
آج محرومات بلو موسی کے آخری چار مقالے اصل یونانی میں ناپید ہیں اس لئے جب مترجموں صدی میں
(HULLEY) نے اسے ایڈٹ کرنا یا با تو انھیں یہ حق صرف عربی ہی سے ترجمہ کرنا پڑا۔

بنو موسی کا دوسرا کارنامہ جیل بن موسی "سہے جس کی اہمیت کے بارے میں فاضل مقالہ نویس نے
ابن خلدون کا تبصرہ نقل کیا ہے۔ قاضی ساعد نے بھی اس سے پہلے یہی خیال ظاہر کیا تھا۔ "ولہم
فی ذلک تألیف عجیبة بعرف جیل بنی موسی و هو مشہور عند الناس یہ

بدقسمتی سے یہ کتاب متوزع نہیں ہوئی۔ صرف دمشق لا بربری میں اس کا محفوظ وجود ہی
بنو موسی کا قیصر اہم کارنامہ بقول ابن خلدون محیط رسی کی پیدائش ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے۔
لیتہ اسلامی تاریخ میں مامون کے بعد جو دوسری رصد گاہ قائم ہوئی وہ بنو موسی ہی کی تھی۔ ان کی جنتی
دریافتوں کو ثابت بن قرہ نے "سنہ شمس" کے نام سے مرتب کیا۔ انھوں نے آف سہل گلی کی بھی
پیدائش کی تھی جو حسب تقریر قاضی زادہ ۱۳ درجہ ۵۰ دقیقہ تھی۔

بنو موسی کا چوتھا کارنامہ یونانی علم الہندسہ کے تین مسائل کو عبیدہ بن جسر کرنا تھا یعنی (۱) دائرے

۵۰ ایٹا صفحہ ۳۳۹-۳۴۰ ۵۰ طبقات ارازمسوفہ ۵۰ شرح جیمسی، شروع مجتہالی یرس نہی ص ۵۰

کے قطر محیط کی صحیح نسبت کا تعین (از) دیئے ہوئے زاویہ کی تین براہ جہتوں میں تقسیم اور (از) دیئے ہوئے کعب کے برابر ایک کعب بنانا، یا دو دی ہوئی مقداروں کے مابین دو ایسی مقادیریں دریافت کرنا کہ چاروں علی التوالی تناسب (INCONTINUED PROPORTION) ہوں۔ علم ہندسہ کے اس شعبہ سے تیسرے بھائی حسن کو دلچسپی تھی۔

”وكان الحسن وهو ثالث منفرداً،
بالهندسة وله طبع عجيب.... في حديث
نفسه باستخراج مسائل لم يستخرجها أحد
من الاولين لقسمة الزوايا بثلاثة
اقسام متساوية وطمع خطيب دوی
توال علی النسبة : ۱۵

میر بھائی حسن علم ہندسہ میں ممتاز تھا اس نے عجیب
ہیبت پائی تھی.... سی کا بچہ تھا کہ اس نے صرف
پنی طبیعت سے اُن مسائل کو حل کیا جنہیں مشغدین میں
سے کسی نے حل نہیں کیا تھا جیسے زاویہ کی تین
خطوط کے درمیان یہ دریافت کرنا کہ چاروں نسبت
متوالیہ اس میں ہوں۔

بنوموسی نے..... اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی لکھی تھی جس کا عنوان ”کتاب مساحة
الاکرو قسمة الزوايا بثلاثة اقسام متساوية ووضع مقدارین بین مقدارین لیتوالی
علی قسمة واحدة“ تھا اس کتاب کے متعدد نسخے یورپ، امریکا کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں جو شہر قسنتی
سے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے سے سائل طوسی جلد ثانی کے ضمن میں شائع کر دیا ہے۔ ماضی مترجم جبرار ڈاؤنٹ
کرمیوانے اسے LIBER TRIUM FRATRUM کے نام سے رٹینی میں ترجمہ کیا تھا۔

بنوموسی کا پانچواں کارنامہ شہر کا قیام نکلنے کے مشہور ضابطہ کی دریافت ہے۔ اگر کسی شہر کے ضلع
بالترتیب س، ص اور ع ہوں، اور ان کے مجموعہ کا نصف م ہو تو مثلث کا رقبہ م (م.س)، (م.ص)، (م.ع) ہوگا
لیکن یہاں سلمان بجز انیس محمد بن موسیٰ انجو رزمی بنوموسی بن شاہر کے قطعی جہاں شخصیت رکھتا تھا۔
انجو کا نام ذاتی تھا سلم بجز الملقب بلکہ کے وضع و موجد کی تصدیق ایک مشکل سدا ہے۔ پھر بھی محمد بن موسیٰ انجو رزمی
تاریخ اسلام میں پہلا شخص ہے جس نے اس فن میں ایک کتاب تصنیف کی، البتہ اس فن میں اس کی ”اولیت“ کے

کے بارے میں تین باتیں یقینی ہیں۔

- (۱) الخوارزمی نے ابجد والمقابلہ کو ایک مستقل علم کی حیثیت دی ورنہ اس سے پہلے وہ علم الحساب کا ایک شعبہ تھا۔
 (ب) الخوارزمی نے اپنے پیشروؤں کی طرح مساواتوں کے حل کے فارمولے ہی بنانے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ہندسی دلائل سے ان کی صحت کا ثبوت بھی دیا اور اس طرح ابجد کو اس نے ایک سائنٹیفک علم بنا دیا۔
 (ج) وہ پہلا ریاضی دان ہے جس نے درجہ دوم کی مساوات کے دو حل ہونے کا خیال ظاہر کیا۔
مسائل ستہ | ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں علم ابجد والمقابلہ کے سلسلے میں الخوارزمی کی اولیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ
 ”اس کی کتاب مسئلہ ستہ کے اعتبار سے، اس فن کی دوسری کتابوں میں سب سے عمدہ ہے؛
 (و کتابہ فی مسائل الست من احسن المکتب لموضوعہ فیہ)

اسی طرح ابو کاسر شجاع بن اسلم نے ”ضرب ستہ“ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :-

”ن چھ قسموں کے علاوہ جنہیں خوارزمی نے ذکر کیا ہے میں نے اور بھی بہت سی قسمیں نکالی ہیں“

(ففرغت منها مسائل کثیرۃ بخروج الکواکی غیر الصرب لستہ التي ذکرها الخوارزمی فی کتابہ)

لیکن فاضل استاد محمد عبداللہ سمان نے ان ”ضرب ستہ“ یا ”مسائل ششکانہ“ کی توضیح نہیں کی، لہذا ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے۔

الخوارزمی کے زمانہ تک صرف درجہ دوم کی مساوات دریافت ہوئی تھیں۔ اگرچہ کچھ دن بعد الماباتی نے ارشمیدس کی ”کتاب الکوة والاسطوانہ“ کے ایک مسئلے کی توضیح کے سلسلے میں درجہ سوم کی ایک مساوات حل کرنے کی بھی کوشش کی تھی مگر اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ الخوارزمی لکھتا ہے کہ ابجد میں صرف اعداد، مقدار، مچھول، اور اس کے مرتبہ (x, x, x) سے کام لیا جاتا ہے جو بالترتیب اعداد، فرقہ، جذور اور اموال کہلاتے ہیں :-

”و وجدت الاعداد التي يحتاج اليها في حساب ابجد والمقابلہ على ستة ضرب

وهي الجمع ورواها موال وعدہ غرد لا يشيب الى جذور واوراق“

سہ کتاب ابجد والمقابلہ للخوارزمی صفحہ ۱۶-۱۷

ان تینوں سے جو مساواتیں بنتی ہیں دو بڑی قسموں میں منقسم ہیں۔

(۱) مساوات کے دونوں جانب ایک ایک رقم ہو (ب) مساوات کے ایک جانب ایک رقم ہو اور دوسری جانب نہ ہو۔ پہلی قسم کی تین حالتیں ہیں جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے :-

”فن هذا الضروب الثلاثة ما يعدل بعضها وهو كقولك -

(i) اموال تعدل جذورا (ii) $ax = b$ (iii) اموال تعدل عدداً (iv) $ax = c$

(ii) و جذور تعدل عدداً (iii) $bx = c$ یہ تینوں متاخرین کی اصطلاح میں ”مفرقات کہلاتی ہیں۔

دوسری قسم کے بھی تین حالات ہیں۔ چنانچہ الخوارزمی خود لکھتا ہے :-

”ووجدت هذا الضروب الثلاثة التي لجذور والاموال والعداد ثلثون فيكون

فيها ثلثة اجناس مقترنة وهي

(v) اموال و جذور تعدل عدداً (vi) $ax + bx = c$ (vii) اموال و عدد تعدل جذوراً (viii) $ax + c = bx$

(viii) و جذور و عدد تعدل اموالاً (ix) $bx + c = ax$ یہ تینوں حالتیں متاخرین کے یہاں متفرقات کہلاتی ہیں

خوارزمی کے الجبر و المقابلة کی مقبولیت | خوارزمی کے الجبر و المقابلة نے بہت جلد مقبولیت حاصل کر لی۔ اس کے کچھ ہی دن بعد ابو کامل شجاع

بن اسلم المصری نے اپنی کتاب ”کمال الجبر و تمارین الزیادة فی اصولہ“ میں الخوارزمی کے فضل و تقدم کا اعتراف کیا بعد میں متعدد فضلاء نے

الخوارزمی کے الجبر و المقابلة پر شرح لکھیں جیسے سان بن الفتح، الحراتی اور عبداللہ بن الحسن الصیدمانی نے لیکن زیادہ شہرت ابو الوفاء

کی شرح کو ہوئی۔ یورپ بھی اس عجمی شہر کے اس عظیم شاہکار کی قدردانی میں پیچھے نہیں ہارے۔ آٹ چہرے اس کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔

عہد حاضر میں فریدک رڈن نے ۱۸۵۷ء میں الخوارزمی کی کتاب الجبر و المقابلة کو انگریزی ترجمہ اور تعلیقات کے ساتھ سندس نسخے

میں اس کے بعد ۱۸۵۷ء میں مارلے نے اس کتاب کی ”فصل سہم“ کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا ۱۸۵۷ء میں کارمیکس نے روبرٹ

آٹ چہرے کے لاطینی ترجمہ کو انگریزی میں نقل کر کے شائع کیا۔ بی بی مس کو دوبارہ ۱۹۲۹ء میں جابو مصریہ کے دوپروفسر علی مصطفیٰ مرشرف

اور محمد مرسی احمد نے شائع کیا ہے۔

تاریخ الردۃ

از جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب اساتذہ ادبیات عربیہ دہلی یونیورسٹی دہلی

(۱۴۱)

جب عبد القیس کا وفد رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے اُن کی تالیفِ قلب کے لئے کہا تھا: "عبد القیس مشرق کے بہترین لوگ ہیں، پھر تین باریہ دعائیں مانگی، ایک عبد القیس کی خطائیں معاف کر اور انہرآن کے باغوں کی پیداوار میں برکت عطا فرما، وفد کے ارکان دعا سے خوش ہو کر وطن لوٹے اور گھر پہنچ کر رسول اللہؐ کے لئے بڑھیا پھلوں کا ایک تحفہ بھیجا اور ردہ بغاوت کے زمانہ میں اسلام پر قائم رہے۔ رسول اللہؐ نے غلام بن خضر می کو برط کر کے ابان بن سعید بن عاص کو بحرین کا گورنر مقرر کیا تھا۔ ابان نے رسول اللہؐ سے عبد القیس کے ساتھ باہمی امداد کا معاہدہ کرنے کی اجازت مانگی، آپؐ نے دیدی اور معاہدہ ہو گیا جب ابان کو معلوم ہوا کہ بحرین کے اکثر وفادار شہروں میں بغاوت ہو گئی ہے نیز یہ کہ باغی ان کو نکالنے بڑھے چلے آ رہے ہیں تو انہوں نے عبد القیس کے اکابر سے کہا کہ مجھے (اپنی پناہ میں) مدینہ پہونچا دو میں چاہتا ہوں کہ موجودہ حالات میں رسول اللہؐ کے ساتھیوں کے پاس رہوں، مجھ جیسے آدمی کے لئے اُن سے دور رہنا مناسب نہیں، میں چاہتا ہوں کہ اپنی کے ساتھ جیوں اور انہی کے ساتھ مردوں" عبد القیس کے اکابر نے کہا: ایسا نہ کیجئے ہم آپؐ کی بے انتہا قدر و منزلت کہتے ہیں، اگر آپؐ چلے گئے تو ہم اور آپؐ دونوں مطعون ہوں گے، لوگ کہیں گے: جنگ و قتال سے ڈر کر بھاگ گیا! ابان بن سعید نے ان کی بات نہ مانی، اکابر نے عبد القیس کے تین سو بہادروں کا ایک دستہ ان کو مدینہ پہونچانے کے لئے ساتھ کر دیا جب وہ مدینہ پہونچے تو ابو بکر صدیقؓ نے انہیں بڑھی سے کہا: تم عبد القیس کے ساتھ ڈٹے کیوں نہ رہے جب وہ اسلام پر قائم تھے؟ ابان بن سعیدؓ رسول اللہؐ کے بعد مجھے کسی کی

چاکری نہیں کرتی ہے۔ ابان نے عبد القیس کی تعریف کی اور ان کی وفاداری کو سراہا۔ ابو بکر صدیقؓ نے بحرین کے سابق گورنر علاء بن حضرمی کو طلب کیا اور سولہ آدمی دیکر ان کو بحرین بھیجا اور کہا کہ وہاں عبد القیس کی مدد سے باغیوں کا مقابلہ کریں، علاء، عبد القیس سے جا ملے۔ ثمامہ بن اثال جعفی کا بیان ہے کہ ابو بکر صدیقؓ نے میری قوم بنو سحیم کے جوانوں سے علاء کی مدد کی جن میں میں خود بھی شامل تھا، علاء بن حضرمی اپنی فوج لیکر نکلے اور جو اثال کے قلعہ بند شہر اور ضلع خطا کے صدر مقام میں جہاں عبد القیس کا عمل دخل تھا، فردکش ہوئے۔ مخارق بن نعمان، فرستادہ شاہ مدائن اور باغیوں کا لیڈر، طائور قبیلہ بکر بن وائل کے ساتھ مشفر (ضلع ہجر کے سب سے بڑے قلعہ بند شہر جنوب مشرق) میں خیمہ زن تھا، علاء اس سے لڑنے روانہ ہوئے بڑی سخت جنگ ہوئی، دونوں طرف کے بہت سے آدمی جن میں اکثر بہت باغیوں کی تھی، گھائل ہوئے۔ جازد (عبد القیس کا لیڈر) بحرین کے ساحلی ضلع خطا سے سلا کی مدد کرتا رہا، مخارق نے حطلم بن شریح کو جو قیس بن ثعلبہ قبیلہ کا لیڈر تھا، خطا کے فارسی حاکم کے پاس رسد کے لئے سفیر بنا کر بھیجا، اس نے گھوڑا فوج (آسارہ) کے چند دستے اس کے ساتھ کر دیئے، حطلم نے روم القدرج (۱) آکر منزل کی اور قسم کھائی کہ سب تک ہجر فتح نہ ہو جائے گا، شراب کی صورت تک نہ دیکھے گا، اس کے ساتھیوں نے قسم توڑنے کے لئے جھوٹ بوٹا کہہ دیا کہ تم جہاں فردکش ہوئے ہو وہ ہجر ہی ہے۔ خطا کے فارسی حاکم نے جازد کو بطور ضمانت اپنی حراست میں لے لیا، عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کہتے ہیں کہ حطلم نے جازد کو گرفتار کیا اور ان کے پیروں میں بیڑیاں ڈال دیں، اس کے بعد حطلم اور ایک دوسرا بحرینی سالار جابر ثعلبی فوج لے کر روانہ ہوئے اور جو اثال میں علاء بن حضرمی کا جن کے پاس فوج کم تھی، محاصرہ کر لیا، اس موقع پر عبد الرحمن بن خفایت نے جس کا تعلق عامر بن صعصعہ کے قبیلے سے تھا، یثرب کے

أَلَا أُبَيْغُ أَبَا بَكْرٍ رَسُولًا وَفَتِيَانِ الْمَدِينَةِ أَجْمَعِينَ

براہ کرم ابو بکر کے پاس۔ بلکہ سارے مدینہ کے ذی اثر لوگوں کے پاس یہ پیغام پہنچا دو۔

شہل لکھوالی نفر سیر مقبہ فی جواثا محصرینا

کہ اگر تم ہی نہیں بھڑکے ہو۔ جو جو اثال کے قلعہ میں محصور ہیں زندہ دیکھنا چاہتے ہو تو ان کی مدد کرو۔

كان دماءهم في كل فج
شماع الشمس يغشون العيون

ان کے لال لال خون سے ہر سڑک سورج کی شعاعوں کی طرح آنکھیں چنڈھیا ہے ہیں

توكلنا على الرحمن انا وحيدنا النص للمتوكلينا

ہم خداے ہریان پر توکل کرتے ہیں اور وہی کامیاب ہوتے ہیں جن کا بھروسہ نہ ہو

ایک رات غلام بن حضرمی اور ان کے ساتھیوں نے دشمن کے کیمپ سے شور کی آواز سنی

انہوں نے اس کی وجہ معلوم کرنا چاہی۔ عبداللہ بن خذف نے کہا: میں جا کر خبر لاتا ہوں مجھے ایک

رسی سے قلعہ کے باہر لٹکا دو انہیں لٹکا دیا گیا۔ وہ دشمن کے کیمپ میں گئے اور ابجر بن جابر کے پاس

پہنچے جس کا تعلق قبیلہ عجل سے تھا اور عجل ہی کی ایک عورت عبداللہ بن خذف کی ماں تھی۔ ابجر

نے پوچھا: تجھے کھن سکھ نصیب نہ ہو کیسے آیا تو؟ عبداللہ: سو بھوک اور محاصرہ کی تکلیف سے مجبور

ہو کر آیا ہوں اور گھر جانا چاہتا ہوں میرے زاراد کا بندہ دست کر دو" ابجر: بندہ دست کر دوں گا لیکن

مجھے تیرے ارادے بڑے معلوم ہوتے ہیں تو برا بھانجہ ہے جو اس وقت آیا ہے" ابجر نے اسے کھانا اور

ایک جوڑے دیکر کیمپ سے نکالا اور اس کے ساتھ بریزا (۱) تک خود گیا اور کہا: اب تو سیدھا چلا جا

بہت برا بھانجہ ہے تو رات کو ایسے نا وقت آیا" عبداللہ بن خذف اس طرح چلے گویا قلعہ کو نہیں لوٹیں گے

کافی دور نکل کر مڑے اور اس جگہ آکر جہاں اترے تھے رسی کے ذریعہ قلعہ پر چڑھ گئے مسلمانوں نے پوچھا

کیا خبر ہے؟ عبداللہ: خدا کی قسم وہ نشہ سے چرہ میں شراب فروش کیمپ میں شرب لائے اور انہوں

نے خوب خریدی اور بدست ہو گئے اگر انہیں ٹھکانے لگانا چاہتے ہو تو اس سے بہتر موقع نہیں مسلمان

قلعہ سے نکلے اور دشمن پر ٹوٹ پڑے اور جس طرح چاہا ان کو قتل کیا اسحاق بن یحییٰ بن طلحہ قلعہ میں

غلام کے ساتھ تین سو سپاہیں بجا کر تھے انہوں نے رات میں دشمن کے کیمپ پر جب وہ نشہ میں مست

تھے چھاپہ مارا اور خوب قتل کیا حتیٰ کہ ان کا ایک آدمی تک جان نہ بچا سکا نشہ میں چور حنظل نے حبشہ کو

گھوڑے کی رکاب میں پیرڈ لا اور حنظل نے کہا ہے کوئی جو مجھے گھوڑے پر سوار کرے؟ اسکی آواز عبداللہ بن خذف نے

سنی نہ وہ حنظل کے پاس آئے اور کہا: تمہیں ابو شیبہ (۲) حنظل: ہاں عبداللہ: لو میں چڑ باؤ دیتا ہوں

قریب آکر انھوں نے حطم کے تلوار ماری اور اس کا خاتمہ کر دیا، دوسرے سال (۱۰۸۱) بحرین جا پر عجمی کا کسی نے پیر کاٹ دیا اور اس کا اتنا خون بہا کہ وہ جاں بر نہ ہو سکا۔ اس کا پیر کٹا تو اس نے عبداللہ بن حذت سے غضبناک ہو کر کہا: حذت بچے، کتنا منحوس ہے تو! ایک قول یہ کہ حطم جب گھوڑے پر سوار نہ ہو سکا اور اس نے آواز لگائی: ہے قیس بنی ثعلبہ کا کوئی آدمی جو مجھے گھوڑے سے باندھ دے، تو عقیف بن منذر نے اس کی آواز پہچان لی اور آکر کہا: ابو ضبیعة، لاؤ پیر میں باندھ دوں، حطم نے پیر دیدیا، عقیف نے جھٹ ران سے اس کی ٹانگ صاف کر دی اور اسے چھو کر چلا گیا حطم چیخا: میرا خاتمہ کرتا جا، عقیف: میں چاہتا ہوں تم خوب تکلیف اٹھا کر مرو، عقیف کے کئی بھائی اس رات زخمی ہو گئے (اور وہ خار کھائے ہوئے تھے) اس رات سمیع بن ریمان ابوالساعہ بھی قتل ہوا۔ کیمپ کے باقی لوگ بھاگ گئے اور بحرین کے ایک الگ تھلک علاقہ میں جا کر مفروق بن شیبانی کے پاس پناہ لی۔

اسحاق بن یحییٰ بن طلحہ: مسلمانوں کے ہاتھ جو گھوڑے اور دوسرا سامان آیا وہ عمار نے جو اٹا کے قلعہ میں رکھوا دیا، اس کے بعد عمار مسلح ہو کر نکلے، ان کا دشمن سے سخت مقابلہ ہوا، دشمن شہر غالباً شہر صدر مقام مہجر مراد ہے) چھوڑ کر دروازہ پر آجما، علاقے وہاں بھی اس کا قافیہ تنگ کر دیا، شہر قرق اور اس کی فوج نے حالت نازک دیکھ کر مسلمانوں سے کہا: ہم لڑائی بند کرنے کو تیار ہیں بشرطیکہ آپ ہمیں گھر لوٹ جانے دیں، عمار نے مشیروں سے صلاح لی تو انھوں نے دشمن کی درخواست ماننے کی تائید کی۔

مخارق اور اس کے حلیف اپنے اپنے علاقہ کو لوٹ گئے، شہر کے باشندے خود کو کمزور و پکار صلح کے لئے آمادہ ہو گئے اور امان مانگی، عمار نے صلح کر لی اس شرط پر کہ اہل شہر کی ایک تہائی مال و متاع اور بیرون شہر کی کل ملاک مسلمانوں کو دیدی جائیں، انھوں نے بہت سارے دیوے اور سامان (بطور تحفہ) دینے بھیج دیے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس رات جب عبدالقیس، بکر بن وائل کو بری طرح قتل کر رہے تھے تو بہت سے بکریوں نے یہ غرہ لگایا، عبدالقیس، وہ آیا مفروق بن عمرو، بکریوں کی بڑی فوج کے ساتھ۔ اس موقع پر عبداللہ بن حذت نے یہ شعر کہے:۔

ان یا تبا یلق مناسنة الحطم
المرہ آیا تو اس کا حشر وہی ہوگا جو حطم کا ہوا

و توعد و تبا مفروق و اسر متہ
مفروق اور اس کے خاندان کی آمد سے میں نہ ڈراؤں

وَبِأَن ذَا الْحِجْيِ مِنْ يَكْرٍ وَأَن كَثُرُوا لَا مَنَّةَ دَاخِلُونَ النَّارَ فِي أُمَمٍ

بحین دائل کا یہ قبیلہ چاہے کتنا بڑا ہو اس کا ٹھکانا ہمیشہ حالِ دوزخ ہے

صلح کے بعد عمار بن حنظلہ کی فوج لیکر خط کی طرف روانہ ہوئے اور اس کے ساحل پر اترے وہاں ایک عیسائی اُن کے پاس آیا اور بولا اگر میں اس جگہ کا پتہ دوں جہاں سے گھوڑے تیر کر دارین (جزیرہ جو ساحل خط کے شمال میں واقع تھا اور جہاں بہت سے باغی پناہ گزیں تھے) پہنچ سکیں تو آپ کیا دیں گے؟ عمار: تم کیا چاہتے ہو؟ عیسائی: دارین میں میرے بال بچوں پر کوئی آنچ نہ آئے، عمار: "منظور" عیسائی: عمار اور ان کی فوج کو گھوڑوں پر دارین لے گیا، وہاں بزرگ شمشیر باغی مغلوب ہوئے، مسلمانوں نے اہل شہر کو غلام بنالیا، پھر عمار اپنے بیٹے کو اڑھ (غالباً مشرق) لوٹ آئے ابراہیم بن ابی جحیفہ کی روایت ہے کہ سمندر رک گیا تھا اور مسلمان پیروں چل کر دارین پہنچے، ان کی روانگی سے پہلے وہاں کشتیاں چلتی تھیں اور جب وہ سمندر پار ہو گئے تب پھر کشتیاں چلنے لگیں، دارین میں عمار نے جنگ کی اور باغیوں کو ہرا دیا۔ باغیوں نے جزیہ کی روٹی ہوئی رقم جو رسول اللہ سے ملے ہوئی تھی، دیدی، دوسری روایت ہے کہ مسلمانوں نے خدا کے سامنے گڑگڑا کر دعا مانگی کہ ہمیں بغیر کشتیوں کے پار لگا دے اور خدا نے ان کی دعا قبول کی۔ عقیف بن مسند رجوانی کے ساتھ تھا کہتا ہے:-

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ ذَلَّلَ بِحِجْرِهِ وَأَنْزَلَ بِالْكَفَّارِ إِحْدَ الْجَلَّاتِلِ

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ خدا نے سمندر کو مسلمانوں کے لئے سڑک بنوایا اور کفار پر سخت تباہی نازل کی۔

دَعَوْنَا الَّذِي شَقَّ الْبَحَارَ فُجَاءَنَا بِأَعْظَمِ مَنْ فَلَاحَ الْبَحَارَ الْأَوَّاهِلِ

ہم نے اسی مالک سے دعا مانگی جس نے موسیٰ کیلئے سمندر بھاڑا تھا۔ تو اس نے ہم پر موسیٰ سے بڑا کرم کیے سمندر کو سڑک بنایا

دارین سے متعلق تیسری روایت یہ ہے کہ جب مسلمان وہاں اپنا ٹکڑا کھس پڑے تو مقامی باشندوں نے کہا ہم ان شرائط پر صلح کرنے کو تیار ہیں جن پر اہل بدر ہجرت کی ہے۔

عمار بن حنظلہ عرب باغیوں اور فارسی مجوسیوں پر جب فتح پاچکے تو گورنر کحیشیت سے بحرین (مشرق)

میں مقیم ہو گئے اور ابو بکر صدیقؓ کے پاس عبدالقیس کے چودہ اکابر کا ایک وفد بھیجا۔ یہ لوگ طلحہ بن عبداللہ درزیر بن عوام کے ہاں ٹھہرے اور انہیں بتایا کہ ہم بڑی خوشی سے مسلمان ہو گئے تھے اور ہم نے روزہ بغاوت کا بھی بڑے جوش سے مقابلہ کیا پھر ان لوگوں نے طلحہ اور زبیرؓ کی ہمراہی میں ابو بکر صدیقؓ سے ملاقات کی اور کہا کہ ہم سچے مسلمان ہیں اپنی خوشنودی سے زیادہ ہمیں کچھ عزیز نہیں ہم چاہتے ہیں کہ آپ بھرتی ک فلاں فلاں رہی اور چکیاں ہمیں دیں۔ ابو بکر صدیقؓ اس کے لئے تیار نہ ہوئے، طلحہ اور زبیرؓ نے سفارش کی تو وہ رہی ہو گئے اور کہا: لوگو! گوہ رہنا میں نے ان کے اسلام کی قدر دانی کرتے ہوئے ان کے لئے مطالبے منظور کر لئے ہیں۔ وفد حسب ابو بکرؓ کے پاس کوٹا تو طلحہ بن عبداللہ نے ان سے کہا: ابو بکرؓ کے بعد لا محالہ عمرؓ خلیفہ ہونگے لہذا تم لوگ ابو بکرؓ سے کہو کہ اگر اسی سے متعلق ایک دستاویز لکھ دیں اور عمرؓ اس کی توثیق کر دیں تاکہ آئندہ انہیں اعتراض کا موقع نہ رہے۔ ارکان وفد ابو بکر صدیقؓ کے پاس گئے اور ان سے دستاویز لکھنے کی درخواست کی، انہوں نے عبداللہ بن ارقم کو جو ان کے محرر تھے بلایا اور کہا: میں نے ان کے جو مطالبے مانے ہیں ان کی ایک تحریر لکھ دو۔ اس نے ان کی قریش اور انصار کے دس آدمیوں نے تصدیق کر دی عمر بن خطابؓ موجود نہ تھے، ارکان وفد ان کے پاس گئے اور انہیں توثیق کے لئے دستاویز دی، عمرؓ نے اس پر لکھی ہر خلافت توڑ ڈالی، اس پر تھوکا اور لفظ مٹا کر واپس کر دیا۔ وفد کے لوگ طلحہ کے پاس گئے اور کہا: یہ سب تمہارے مشورہ کا نتیجہ ہو، انہیں طلحہؓ کے خدو ص پر شبہ ہونے لگا، طلحہؓ نے کہا: خدا کی قسم میری نیت صاف ہو، میں نے انہیں تمہارا بھلا چاہا تھا، وفد کے ارکان فتنہ میں بھرے ہوئے ابو بکر صدیقؓ سے ملے اور سارا ماجرا کہہ سنایا، طلحہؓ اور زبیرؓ بھی آگئے اور انداز برہمی سے کہا: آپ یہ بتائیے کہ خلیفہ کون ہے، آپ یا عمرؓ؟ ابو بکر صدیقؓ: کیا ہوا؟ طلحہؓ: عمرؓ نے دستاویز پر لکھی ہر خلافت توڑ دی، اس پر تھوکا اور لفظ مٹا دیئے۔ ابو بکر صدیقؓ: اگر عمرؓ کو دستاویز کی کوئی بات ناپسند ہو تو میں نہیں کروں گا، یہ گفتگو یہی رہی تھی کہ عمر فاروقؓ آگئے۔ ابو بکر صدیقؓ نے پوچھا: دستاویز میں کیا بات تھیں، ناپسند ہے؟ عمر فاروقؓ: مجھے یہ بات ناپسند ہے کہ آپ بڑے لوگوں کو دُش اور عوام کو نہ دیں، آپ کا طبع عمل سب کے ساتھ برابر ہونا چاہئے، آپ پرانے مسلمانوں اور بدری مجاہدوں کو داؤد و دیش کے معاملہ میں کسی پر ذمیت دینے کو تیار نہیں بسکے ان لوگوں کو جس ہزار مال کی زمین مفت سے رہے ہیں۔ ابو بکر صدیقؓ: توثیق ایزدی تمہارے شامل حال رہے، تمہارا خیال بالکل درست ہے۔

مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط

(جناب خلیق انجم صاحب، استاد شعبہ اردو کورٹ میٹل کالج - دہلی)

(۲)

بنام مسٹر پیر علیؒ

تم نے اپنے روزگار کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، ٹھیک ہے۔ لیکن فقیر میں چلنے پھرنے کی طاقت اور سیر و سیاحت کا بالکل داغ نہیں۔ میں ان مریضوں کی تعلیم و تربیت کے لئے یہاں (سنبھل) آیا ہوں جو ہر طرف سے اکڑ بہاں جمع ہوئے ہیں۔ دو ماہ بعد دہلی چلا جاؤں گا۔ کیونکہ سب عزیز و اقارب وہیں ہیں اور ہر طرف سے فتنہ و فساد دہلی کا قصد کر رہا ہے۔ اس سب کے باوجود اس علاقے (سنبھل) کے دنیا دار فقیر سے شناسائی نہیں رکھتے تو حقیقت کا کیا سوال ہے۔ تمہیں یاد نہیں ہے کہ جس دن ہماری کتابت ہوئی تھی میں نے یہ قصہ تمہیں سنایا تھا کہ خاشا ماں و بختی یعنی فتح خاں اور سردار خاں کو میں نے تمام خبر نہیں دیکھا۔

اسے کلات حیات میں مکتوب ایسا کا نہ نہیں ہے۔ بلکہ معمولاتِ ظہریہ (ص ۱۳) میں بھی یہ خط نقل ہوا ہے۔ اور اس میں مکتوب ایسا کا یہی نام دیا گیا ہے۔

اسے امتیاز علی صاحب عرشی اس خط کی عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں "جس فتنے کا میرزا صاحب نے اپنے مکتوب میں حوالہ دیا ہے اس سے مرہٹوں کی دلی پرچہ پھانی مراد ہے۔" بھٹوں نے ۱۱۰۲ھ ۱۷۹۰ء میں بہرے بڑے لشکر کی صورت میں دریائے چنبل عبور کرنے کی کارِ رُح کیا تھا۔ مگر نواب نجیب الدولہ بہادر نے فرخ آباد کی تسخیر کی طرف متوجہ کر دیا آغاز ۱۱۰۴ھ ۱۷۹۱ء میں یہ ہمہ مرہٹوں نے شریعت گڑھ کے قلعہ سکوہ آباد روہیلوں سے لینے کے بعد صلح کر لی۔ اس سال غائبانہ نجیب الدولہ بہادر کا انتقال ہو گیا اور مرہٹے دلی کی طرف بڑھے۔ اس سے یہ قیاس کرنا ہی نہیں کہ ۱۱۰۵ھ میں میرزا صاحب آنولے یا سنبھل میں تھے۔ دستور انصاحت حواری منراء۔

فتح خاں اور سردار خاں بڑے بہادر و جہری سپاہی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ روہیلوں کی طاقت کا بہت کچھ انحصار انہیں لوگوں پر تھا۔

دوندے خاں مجھ سے ملنا چاہتا تھا میں نے منع کر دیا۔ حافظ رحمت خاں مجھ سے ملنے آئے تھے بھان کی صحبت پسند نہیں آئی۔ اور علی محمد خاں کے لڑکوں کو میں نہیں جانتا۔ تو پھر کیسا تعلق اور کیسی سفارش میں جانتا ہوں کہ تم اس شہر میں بے گانہ بے روزگار اور اہل و عیال کے ساتھ ہو۔ حقوق آسانی سے قطع نظر (تم) ایسے لوگوں کے لئے کوشش کرنا عبادت ہے لیکن حقیقت یہی ہے جو میں نے لکھی ہے اور سنبھل کے لوگ تو (خود ہی) مجبور و لاچار ہیں۔ ورنہ یہ گھر تو تمہارا ہی گھر تھا۔ والسلام۔

۱۵ دوندے خاں کا شمار بھی۔ دہلیہ سرداروں میں تھا۔ نواب نجیب الدولہ بہادر کی بیوی نہیں کی لڑکی تھیں جس کا انتقال ستمبر ۱۸۶۵ء میں ہوا۔ مغل حکومت کا زوال (جلد دوم ص ۲۵۳) دوندے خاں کا انتقال ۳ محرم ۱۱۸۵ھ (۱۸ اپریل ۱۷۷۱ء) کو ہوا

۱۶ حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی ولادت افغانستان کے قصبہ رود میں ۱۷۰۸ء میں ہوئی۔ ان کے والد شاہ غلام اکبر، بزرگ و بزرگ تھے۔ شاہ غلام کے ایک غلام داؤد نے ہندوستان کو روہیلکھنڈ کے علاقے میں روہیلوں کو جمع کر کے ایک جمیعت کر لی تھی۔ اس نے انتقال کے بعد اس جمیعت کی سرکاری اس کے تیسرے لڑکے نواب علی محمد خاں کوٹی۔ روہیلے نواب کی اطاعت سے گریز کرتے تھے۔ کیونکہ وہ داؤد کے تیسرے تھے اس لئے انھوں نے رود سے احمد شاہ عالم کے صاحبزادے حافظ رحمت خاں کو ہندوستان بلایا۔ نواب علی محمد خاں کا ۱۷۷۶ء میں انتقال ہوا۔ اور ان کے انتقال کے بعد حافظ الملک روہیلوں کے سردار مقرر ہوئے۔ ۲۳ اپریل ۱۷۷۷ء کو نواب شجاع الدولہ سے ایک جنگ میں زخمی ہو کر ان کا انتقال ہو گیا۔ روہیلوں کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو، حیات حافظ رحمت خاں، سید لطیف علی تریخ روہیلکھنڈ نواب نیاز محمد خاں ہوتس، تاریخ فرخ آباد۔ روٹ، خیر، لعل آباد، جلد اول۔ نجم خانی، سنٹرل اینڈ کی روہیلہ وار۔ تاریخ ہندوستان مولوی ذکا اللہ۔

۱۷ نواب علی محمد خاں کے چھ صاحبزادے تھے عبداللہ خاں، فیض اللہ خاں، رضی علی خاں، محمد بار خاں اور الیاء خاں۔ ۱۷۷۸ء میں جب احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر حملہ کیا درہلے سے ساہزادہ احمد شاہ کی زیارت میں تباہی فتنہ مفاد کے لئے لاہور تک گئی تو نواب علی محمد خاں کے دو لڑکے عبداللہ خاں اور فیض اللہ خاں بھی اس جنگ میں شریک تھے۔ بدلی کو شکست ہوئی لیکن وہ اس سے ہتے ہوئے ان دونوں لڑکوں کو اپنے ساتھ لے گیا۔ ۱۷۵۶ء میں حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی درخواست پر ان دونوں کو روہیلہ نواب علی محمد خاں کی اولاد میں تسلیم کر دیا کہ حافظ الملک کو روہیلکھنڈ کا پورا علاقہ تقسیم کرنا پڑا جو بالآخر اس عظیم طاقت کی برہمادی کا سبب بنی۔

بنام نواب انتظام الدولہ خانخانان

ہذا زمانے کو آپ کے لئے سازگار رکھے، یہ خاکسار تنہائی اور گناہی کو پسند کرتا ہے، اہل ثروت سے نہیں ملتا۔ اس لئے اتنے قدیم تعلقات کے باوجود میں نے ملاقات کا اشتیاق ظاہر نہیں کیا اور نہ ہی آج کے علاوہ کبھی کسی کام کے لئے تکلیف دی۔ فقیر کے ہمیشہ زادے ہیں اگرچہ (وہ) کوئی کمال نہیں رکھتے لیکن آدمیت سے خالی نہیں ہیں، اتقنائے زمانہ سے پریشان ہیں، خصوصاً ان میں سے ایک تو بہت سی پریشان ہے (بحالت اضطراب و گرفتار است) ان کے حالات کی تفصیل (نواب) ارشاد خواں بہادر کے ذریعہ آپ کو معلوم ہو جائے گی جن پر خوردار کو جاگیر سرکار کی بہت تمنا ہے، انھیں کل آپ کی خدمت میں بھیجوں گا۔ اگر تقدیر نے اس تدبیر سے موافقت کی تو یقین ہے کہ آپ بلا توقف مناسب دستخط

لے کلمات طیب ت میں مکتوب ایہ کا نام نہیں ہے۔ سیکس محولات منظرہ میں یہ خط نواب خانخانان کے نام ہے۔
 معولات منظرہ میں ۱۱۶ - انتظام الدولہ محمد شاہ کے وزیر قمر الدین کاسب سے بڑا لڑکا تھا، باپ کی وفات کے بعد پندرہ چھبیس (مارچ ۱۷۵۷ء سے مئی ۱۷۵۷ء) تک احمد شاہ کا وزیر رہا۔ لیکن اپنی نااہلیت، بزدلی اور ناواقفیت اندیشی کی وجہ سے کوئی کار نمایاں نہ کر سکا۔ صفدر جنگ اور انتظام الدولہ کی آپس کی جنگ نے بادشاہ مراد دراہل دہلی کی زندگی تلخ کر رکھی تھی احمد شاہ ابدالی جب جنوری ۱۷۵۷ء میں دہلی آیا، تو اس وقت عہد الملک دہلی کا وزیر تھا۔ انتظام الدولہ نے ابدالی سے وعدہ کیا کہ اگر اسے وزیر بنا دیا گیا تو وہ دو کروڑ روپے کی پیشکش کرے گا۔ ابدالی نے جب وزیر یہ طلب کیا تو اس نے اپنی لاچارگی اور مجبوری کا اظہار کیا۔ ابدالی نے سرور بارہ سے دلیل کیا، اس نے بتایا کہ گھر میں مدفون خزانے کا سہم اسے نہیں بیگم شولابوری (یہ انتظام الدولہ کی ماں اور قمر الدین کی بیوی تھی) کو ہے۔ ابدالی نے اس خاتون کو بھی سرور بارہ کو، اگر معلومات کیں۔ عبدالکریم علوی لکھتے ہیں۔ "علی بخشش و نہائے قمر الدین، زیر خیر خود ابدالی میرسنو گورنر لاہور کی بیوی، مغلانی بیگم کو بیٹی کہتا تھا۔ دہلی کے مہاراجہ سے دولت حاصل کرنے کے کام میں اس کو متعین کیا تھا۔ اس کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو، مغلانی بیگم دہلی کی گورنر رہی رہ گئی۔ اس کا کلچر صوری مشہور ہے۔ بالکل قسم نفوذ و جوہر و غیرہ در سرکار شاہی ضبط کن نید۔ نہ شولابوری بیگم۔ نہ قمر الدین موجود۔ کہ جو شہر میں اور قید کر دیا۔ مختلف و بدستور تمام زمانہ جو پیرا کہ گرفتار شدہ شاہی راجہ بیگم احمد علی ۹ جب ۱۷۵۷ء میں علی دہلی کے ساتھ دہلی پر قبضہ کیا تو مستحب و بیاد قید پنج شہرہ مہاراجہ کے ساتھ رہا۔ دہلی کے مہاراجہ نے قتل کر دیا۔ انتظام الدولہ کے امیر مرزا صاحب کے خطوط سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ قمر الدین اور پندرہ دہلیوں نے اپنا ہاں میں شکر کہتا تھا، امیر مرزا صاحب کا شکرت گزار رہے تھے۔"

(درخواست پر سفارش لکھ دیں گے) کر دیں گے۔ ورنہ میری طرف سے نہ کوئی سماجت ہے اور نہ شکایت۔
 يَقْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَجْزِيْكُمْ مَا يُرِيْدُ (اللہ جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے اور حکم دیتا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے)
 یہ ضرور ہے کہ اس نوجوان کی رفاقت کو جو (بالواسطہ) درویشوں کی امداد و اعانت ہے بازو سے
 فتح و نصرت کا تقویٰ دیکھیں گے۔ والسلام علیہ

مینام نواب انتظام الدولہ خاں خاناں

اس دنیا کے امیروں کو اُس جہاں کے بادشاہوں یعنی فقروں کے سامنے باادب رہنا چاہیے
 خصوصاً جب اُن سے امداد و اعانت چاہیں تاکہ فقروں کا دل ان کی طرف ملتفت ہو۔ ایسے اوقات میں
 بے پردائی کرنا اور مقاصد کی تحریر کو بے ادبی سے پیش کرنا نقصان دہ ہے۔ اگر حسن ظن درمیان ہے تو
 ادب واجب ہے، امداد اگر نہیں ہے تو پھر اُن کی خدمت میں حاضر ہونا اور توبہ بگڑا کر ناپا ضروری ہے۔
 انہیں باتوں کے اندیشہ سے میں نے ملاقات اور خط و کتابت ترک کر رکھی ہے۔

زخمل گندہ دماغی چگونہ بردارم
 بایں دماغ کہ از بوسے گل ز کام کند

اور معلوم رہے کہ فقیر کو بناست سینہ استخارہ کرنے سے کوئی مناسبت نہیں۔ لیکن فال نکالنا امر
 مسنون ہے۔ اگرچہ قرآن شریف سے فال کا منہ حدیث میں نہیں آیا ہے لیکن ممنوع نہیں۔ اگر کوئی نکالے

۱۔ مرزا جان کی شاید صیبت دواد لادیں تھیں۔ مرزا مظہر الدین کی ہمیشہ جب مرزا جان نے ترک دنیا کیا تو اپنی
 لڑکی کی شادی کے لیے پچیس ہزار روپیہ بچا کر رکھیں۔ لیکن ایک دوست کی ضرورت دیکھ کر یہ روپیہ بھی دیا۔ مرزا
 صاحب کو اپنی ہمیشہ سے بہت محبت تھی۔ بچپن میں انھوں نے اپنی ہمیشہ سے یہ عہد کیا تھا کہ دونوں میں پہلے کوئی
 بھی وفات پائے وہ سراسر بھی خود کشی کر لے گا۔ اتفاق سے ہمیشہ کی وفات پہلے ہوئی۔ وفات کے وقت ہمیشہ
 نے بچپن کا وعدہ یاد دلایا۔ مرزا صاحب نے کہا میں پناہ وعدہ پورا کرنے کیلئے تیار ہوں۔ ابھی ایک کٹار میں
 کام تمام ہو جائے گا۔ لیکن اس طرح میں ہمارا بد سقر نہیں ہو سکتا۔ تم شہیدوں کے قافلے میں جنت کی
 طرف جاؤ گی۔ درمیں حرام بہت مرنے کی وجہ سے دوسرے راستے پر

تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔ آپ کے اشعار آبدار نظر سے گزریں، درست اور بامزہ ہیں، فارسی، ہندی سے بہتر ہیں، کہیں اصلاح کی گنجائش نہیں پائی، محمد باقر جو آپ کے قدیم اور مخلص ملازم ہیں، بعض عذر ہائے مسوع کی وجہ سے دور اور مہجور ہیں۔ لیکن اس تقصیر اضطراری کی وجہ سے ہمیشہ غیروں کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں اور آپ کے دوام عمر و دولت کے لئے دعا اور توجہ کی درخواست کرتے ہیں۔

مکتوب چہل و چہارم

خط لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ طفر علی خاں سلمہ ریہ۔ نواب اعظم الدولہ ارشاد خاں بہادر کے صاحبزادے اور نواب امین الدولہ کے پوتے ہیں (اور حضرت شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی اولاد

سے مرزا صاحب کے تعلقات نواب اعظم الدولہ ارشاد خاں بہادر سے تھے۔ کلمات طیبات میں نواب صاحب کے نام کچھ خطوط بھی ہیں، اور اکثر خطوط میں ان کا ذکر بھی آیا ہے۔ انھیں کی وجہ سے مرزا صاحب سنبھل جاتے تھے۔ ایک دفعہ جب انھوں نے دہلی سے سکونت ترک کرنے کا ارادہ کیا تو نواب ارشاد خاں کے اصرار پر سنبھل ہی میں مستقل سکونت اختیار کرنے پر تیار ہو گئے تھے۔ لیکن عزیز واقارب کی مرضی نہ ہونے کی وجہ سے مرزا صاحب ترک وطن نہ کر سکے۔ نواب خاتخاں کے نام مرزا صاحب کے خط سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ارشاد خاں بہادر ان کے ملازم تھے مرزا صاحب نے اسے ایک خط میں نواب ارشاد خاں صاحب کی وفات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے "نواب ارشاد مغفور یہاں سے داخلہ میں روانہ ہوئے تھے، انھوں نے، مرد، یاد کی حدود میں، ارشاد کو پایا اور لنگر کے ہمراہ دہلی کا قصد کیا اور بیچ آخر بہتر میں داخل ہوئے" (دیکھو بعد انھیں) ٹھنڈ لگ گئی۔ مرد ہو گئے اور جان خدا کو سوچ ہی، قدیم جوئی میں انھیں دفن کر دیا، دلیر، ایسا، مرغ جھوٹا ہے کہ اس کا ہم نہیں ہے۔

نواب امین الدولہ سنبھل کے شیخ رہے ہیں۔ ان سے تھے جہاندار شاہ کے عہد میں فوج کے ایک محولی عہدے پر ملازم ہوئے اور ترقی کر کے فوج سیر کے عہد میں فوج کے اہم عہدے پر فائز ہو گئے۔ چونکہ بہت ذہین طباع اور مخلصی انسان تھے، اس لئے محمد شاہ کے عہد میں سیر قورک مقرر ہوئے، رفتہ رفتہ چار ہزاری اور پھر چھ ہزاری منصب پایا، اس کا اصل نام امین الدین تھا۔ محمد شاہ نے امین الدولہ کا خطاب در سنبھل کا ملاقات پر عوض تین لاکھ تول دیا تھا ۱۱۵۶ھ میں انتقال ہوا (تاریخ الامراء جلد اول ص ۳۵۴-۳۵۵)

سے مولانا عبد اللہ انصاری سلطان پوری چشتیہ سلسلے کے بزرگ تھے۔ ان کا عہد شیر شاہ سے اکبر کے دور حکومت تک ہے۔ مخدوم ملک کن کا خطاب تھا۔ بہت ہی متشرع اور عارف بزرگ تھے۔ حب جنس میں بنی "فی بیعت تہذیب کی تو انھوں نے سختی سے مخالفت کی۔ لنگر اکبر نے انھیں ہندوستان چھوڑ لینے کا حکم دیا۔ وہ ایک مسجد میں (پانی صفحہ آئندہ پر)

میں سے ہیں۔ ان کی ظاہری و باطنی تعلیم و تربیت اس فقیر نے کی ہے۔ اور اس کے نسخہ سر یا کو صورت اور معنی ٹھیک کیا ہے۔ بسوی میں دو ند سے خار کی لڑکی کی شادی میں حافظ رحمت خاں صاحب نے ان کو اپنے ساتھ رکھنے اور روزگار دینے کا وعدہ کیا تھا اس لئے، انھوں نے (ظفر علی خاں) پہلی بھیت کا قصد کیا ہے۔^{۱۵}

اور میں آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔ اس قدیم دوستی اور الفت جو آپ مجھ پر کرتے ہیں، کے حق سے جو شفقت آپ کر سکتے ہوں اس جگر گوشہ پر کبھی جو مجھ کو جان سے زیادہ عزیز ہے در اگر ان کے حق میں کوئی کلمہ خیر کہنے کی ضرورت ہو تو اپنی خود داری کو پس نظر نہ رکھئے اور اس طرح سے فرمائیے کہ سننے والا متاثر ہو جائے۔ ورنہ کچھ نہ کہئے۔ کیونکہ سرسری سفارش سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا (پھر صرف ان کی عنایت کافی ہے۔ پہلی بھیت آنے کا تو میں نے کبھی خیال بھی نہیں کیا۔ لیکن اب ان نور چشم کی وجہ سے (دوبار آنے کا) اس کا احتمال زیادہ ہے۔ راستہ نام۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ مس جانٹھے، اکبر کے ہاں یہ سجد بھی میرے ملک میں ہے اسے بھی چھوڑ دو۔ مولانا ہندوستان جھوڑ کر حجاز چلے گئے۔ سیکس کچھ دن بعد پھر واپس آ گئے۔ جب اکبر ان سے بہت تنگ آ گیا تو مجبور ہو کر انہیں زہر دے دیا۔ مستندہ میں ان کا انتقال ہوا۔ خزینہ لاصقیا جلد اول ص ۴۴۷، ۴۴۸

مرزا صاحب نے کچھ خط میں لکھا تھا کہ دو ند سے خاں سے ملنا چاہتے تھے۔ مگر انھوں نے ملاقات سے انکار کر دیا۔ لہذا حافظ رحمت خاں ملاقات کوئے تھے۔ مگر ان کی ملاقات "نا درست" رہی۔ اس خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعد میں مرزا صاحب کے، ان سب رو بہل مددوں سے تعلقات چھ ہو گئے تھے۔ انہیں کے ساتھ تو نہیں کہا جاسکتا ہے لیکن عین ممکن ہے کہ مرزا صاحب دو ند سے خاں کی لڑکی کی شادی میں شریک ہوئے ہوں وہاں حافظ رحمت خاں سے ملاقات ہوئی ہو اور حافظ صاحب نے ان سے وعدہ کیا ہو کہ وہ ظفر علی خاں کو سننے ساتھ رکھ دیں گے۔ اگرچہ مرزا صاحب نے صاف الفاظ میں نہیں لکھا کہ وہ کس سے کیا تھا۔ لیکن غلبہ یہی ہے کہ خود مرزا صاحب سے کیا تھا اور وہ اس شخص کا بھی مارا تھا۔

ماہنامہ جامعہ جاوہر بھینا

اردو کا بہترین علمی و ادبی ماہنامہ جامعہ اپنی سادہ خصوصیات کے ساتھ نومبر سترہ سے دوبارہ ہو گیا ہے۔ سالانہ چندہ چھ روپے۔ نمونہ کا یہ جہر بیکاس سے پیسے۔
لئے کہتے۔ ماہنامہ جامعہ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی

عہدِ ملکہین میں کتب خانوں کی تنظیم

ترجمہ مولوی خاندکمال صاحب مبارک پوری

اس میں شک نہیں کہ ثقافتی ترقی ہی دورِ حاضر کے تہذیب و ارتقار کا اصلی سبب ہو جو ہمیشہ سے اسلام کے دامن میں پتی رہی ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ مسلمانوں نے جاہلیت کے بعض علوم مثلاً علم شعر علم فلک وغیرہ کو اپنایا۔ البتہ اس وقت یہ علوم غیر تہذیب اور ناقص تھے لیکن مسلمانوں کی سرپرستی کے بعد ان میں تکمیل پیدا ہوئی اور یہ درجہ کمال کو پہنچ گئے۔ سببِ خصوصِ علمی، مد علیہ وسلم کا علم و فن کی ترغیب دینا اور ان کے حصوں کے لئے ساری دنیا کو بچاں مارنے کی تلقین فرمانا یہی وجہ ہے کہ تواریخ کے مطالعہ میں ہم مسلمانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ جس ملک میں جہاد کرنے جاتے ہیں وہاں کے عمار و ادبار کے سامنے زانو تہ کئے نظر آتے ہیں اور ان سے علوم و فنون کی دولت حاصل کرتے پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مدینہ منورہ ہجرت کے بعد طالب علموں کا کعبہ مقصود بن گیا جہاں نہ صرف جزیرہ عرب کے طلباء آتے بلکہ مضر شام عراق و ایران کے بھی بہت سے عالم مدینہ کی گلیوں کی خاک چھانٹتے نظر آتے تھے۔ کہیں حضرت علیؓ حکم و قضا اور دیگر ضروری مسائل پر لکچر دیتے رہا کرتے تو کہیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ شعر و ادب نحو و صرف و نحو پر ریاضت کا درس دیا کرتے تھے ان کے علاوہ بھی بہت سے اعلامِ اسلام فنِ نحو و تفسیر و قرأت اور کتب کی تنظیم میں مصروف تھے۔

اس خالص اسلامی دور کے بعد مسلمانوں نے دوسری زبانوں کی بہت سی علمی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا جس کے نتیجے میں عربی کے دامن میں انگریزی، کلدانی، فارسی اور ہندی کے بہت سے جوہر باریے جمع ہو گئے۔ اسی علمی ترجمہ و تہذیب کے زمانہ میں ہر جگہ بہت سے کتب خانے وجود میں آئے جاباں جہاد، کونہ، بصرہ، عراق و شام، طرابلس، شام، قاهرہ، بغداد، قسطنطنیہ، شہرِ قسطنطنیہ وغیرہ کے پُرانے کتب خانے اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔

اموی دور | اموی دور خلافت جس کا زمانہ ۶۶۱ء سے ۷۵۰ء تک ہے جو دور جاہلیت ہی کا ایک عکس شمار کیا جاتا ہے لیکن دونوں میں ایک زبردست امتیاز یہ ہے کہ اموی دور میں علوم و فنون کے نشوونما اور تہذیب و ترجمہ کا بڑا چرچا تھا لیکن ساتھ ہی دوسرے علوم و خیل میں غیر عربی زبانیں کثرت نظر آتی ہیں جس کے سبب انگریزی شاعری فاسحہ اور عربی بدوش بدوش چل رہی تھیں اگر اس اموی دور خلافت کو علم و فن کے اندے بچے کا زمانہ کہا جائیگا تو بیجا نہ ہوگا کیونکہ اس دور میں ہر طرف فن طب، حدیث، لغت، فصاحت، و بلاغت کے چشتے جاری ہو رہے تھے ہر ہر فن کی بے شمار کتابیں عالم وجود میں آچکی تھیں لیکن اس دور میں سچ کے معنی کے اعتبار سے کوئی منظم کتاب نہ تھا جس میں قرینہ سے کتابیں اکٹھا جمع کر کے رکھی گئی ہوں۔

ابتدائی اس دور خلافت کے بعض رکن مثلاً امیر معاویہؓ، یزید اور خالد بن ولیدؓ علم و فن کے خادم کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ حضرت امیر معاویہؓ اس دور خلافت کے پہلے خلیفہ ہیں جنہوں نے غیر عربی زبانوں کی مفید اور علمی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا۔ اسی طرح یزیدؓ نے اپنے آپ کو شاعری حیثیت سے پیش کیا اور اس کے رُکے خالد بن ولیدؓ نے خلافت کو خیر باد کہہ کر علوم و فنون کی طرحت توجہ دی چنانچہ وہ اموی دور خلافت کا سب سے بڑا فلسفی ہو کر نکلا اس نے انگریزی زبان کی بہت سی کتابیں عربی میں منتقل کیں جو طب، شیمیاء اور دوسرے مفید علوم و فنون پر مشتمل تھیں عباسی دور | عباسی خلافت (۷۵۰-۱۰۲۵ء) کا دور سلطنت عراق تھا جو ثقافت کا بھی مرکز تھا کیا جاتا تھا۔ خلافت عباسیہ کے دوسرے خلیفہ منصور نے عراق میں ایک دوسرے دار السلطنت بغداد کی بنیاد ڈالی تاکہ بصرہ اور کوفہ کے فتنہ و فساد سے الگ تھلگ رہ کر حینان و سکون کے ساتھ خلافت کے فرائض انجام دے سکے۔ اس کے بعد اس کے بیٹے خلیفہ ہادی نے بغداد سے متصل ہی دریائے دجلہ کے کنارے مشرق میں ایک در بغداد کی بنیاد ڈالی جو بغداد جدیدہ کے نام سے موسوم ہوا اور علوم و فنون کا قیودہ و کعبہ قرار پایا۔

منصور کو علم و ادب کا بڑا شوق تھا اس نے بہت سی حبشی زبانوں کی مفید علمی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کر باوہ خود بھی بڑا ماہر یا مہنی و ادیب تھا۔ اس کے عہد میں بہت سی ہندی کتابیں جو علم طب و فسانے، ورنک و نجوم سے متعلق تھیں عربی میں ترجمہ کی گئیں نیز اس نے عجمیوں اور لیبیاء کی بعض کتابوں کا بھی عربی ترجمہ کرایا اور فارس و شام و ہندوستان کی مشہور و معروف علمی کتابوں کے ترجمہ کا بھی حکم دیا۔ ہم اگر منصور کو کوفہ

قائم ہونے والے شاہی کتب خانہ کا موسس قرار دیں تو حق بجانب ہوں گے۔

ہارون رشید (۸۰۶ - ۸۰۹) نے شاہی کتب خانہ کو وسعت دی اور اس کا نام "بیت الحکمت" رکھا اور اس میں لغت، شعر، ادب، خطبہ اور دوسرے علوم و فنون کی معیاری کتابیں کو شیش کر کے جمع کیں حتیٰ کہ اہم اور علمی کتابوں کے حصول کے لئے اس نے روم کے پاس اپنے قاصد بھیجے اور ان کو منگو کر عربی میں ترجمہ کرایا اسی طرح اس کے وزیر تھجی بن خالد برکی نے ہندوستانی کتابوں کے حصول کے لئے زیادہ جدوجہد کی اور ان کو ترجمہ کر کے "بیت الحکمت" کی زینت کے لئے وقف کر دیا۔

کتب خانوں کا قیام | ہارون رشید کے بعد اس کے بیٹے امون (۸۱۳ - ۸۳۳) نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چل کر شاہی کتب خانہ کو اور ترقی دی اور اس میں ہر علم و فن کی کتاب ایک بڑی مقدار میں داخل کی اور غیر مالک سے عجمیوں کی بے شمار کتابیں منگا کر بڑے پیمانہ پر ان کے ترجمہ و تہذیب کا انتظام کیا پھر شاہی کتب خانہ کی دیکھ بھال کے لئے ایک ناظم مقرر کیا اور اس میں تین شعبے قائم کئے، ایک ترجمہ کرنے والوں کا، دوسرا کتابوں کا اور تیسرا کتابوں کے جمع و حفاظت کا، یہ تینوں شعبے اس کے زمانہ میں بڑی ترقی پر تھے خلیفہ بہار الدین کے وزیر شاہورد مستوفی (۸۳۲ - ۸۹۹) نے بغداد کے ایک مردم خیز خطہ "کرج" میں "دارالعلم" کی بنیاد رکھی جس میں دس ہزار کتابیں خود مصنفین کے ہاتھوں کی لکھی ہوئی موجود تھیں اور قرآن کے سونے بھی بنو مقلد کے لکھے ہوئے دارالعلم کی زینت بن رہے تھے مشہور ہذا حفص بن علی نے اس عظیم اسلامی کتب خانہ کو ۸۵۵ھ میں تخریب کر دیا۔

خلیفہ منصور اور معتضد بالترک کے درمیان کا زمانہ علم و فن کا درخشندہ دور شمار کیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں دو عظیم مدنی یونیورسٹیاں وجود میں آئیں، ایک "مدینہ منورہ" اور دوسری "مدینہ منورہ"۔ پہلا گیارہویں صدی عیسوی اور دوسرا تیرھویں صدی عیسوی کی پہلی بار سے ۱۱۰۰ء تک جو یونیورسٹیاں تھیں ان کے زمانے شمار کرنے سے تھے جو بیچ صدی میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

۱۱۰۹ھ تا ۱۱۲۵ھ میں اس نے علم و فن و علماء و ادباء کی خدمت کر کے اپنے آپ کو علم و فن کے دلدرد اور محب ہونے کا ثبوت دیا۔

اس زمانہ میں مسجدوں نے بھی علم و فن کی خدمات کرنے میں اہم پارٹ ادا کیا۔ چنانچہ مسجدیں صرف عبادت خانہ ہی نہ تھیں بلکہ یہ کتب خانوں سے بھی معمور تھیں جن میں ادبی، مذہبی اور تاریخی کتابیں بھری پڑی رہتی تھیں۔ ان مساجد میں قائم شدہ کتب خانوں میں اکثر کتابیں ہدیہ اور وقف کی شکل میں آ یا کرتی تھیں چنانچہ خطیب بغدادی نے اپنی تمام کتابیں ایک مسجد میں واقع کتب خانہ پر عام مسلمانوں کے پڑھنے پڑھانے کے لئے وقف کر دی تھیں ایسے ہی بہت سے ذمی استطاعت اور مالدار حضرات نے گھر و کتب خانے قائم کر کے ان میں ہر علم و فن کی کتابیں جمع کر رکھی تھیں۔

دسویں صدی ہجری کے نصف میں موصول کے اندر ایک کتب خانہ قائم کیا گیا جس میں سے تشنگان علوم کو بغیر کسی ضمانت و اجرت کے کتابیں دی جاتی تھیں۔ اسی طرح عبداللہ (۹۴۴-۹۸۲) نے شیرازہ میں خزانۃ الکتاب نامی ایک کتب خانہ کھولا تھا۔

کتابوں کے ابواب کی ترتیب | ان کتب خانوں میں کتابوں کو رکھنے کا بڑا عمدہ انتظام کیا جاتا تھا الگ الگ الماریوں میں رکھی ہوئی کتابوں کی فہرست بڑے اہتمام سے بنائی جاتی تھی اور ان کے بتویس و تنظیم میں بہت سے ماہرین فن مصروف رہا کرتے تھے۔ بصرہ کے ایک کتب خانہ میں منطہیین کو باقاعدہ وقت شدہ مال میں سے ایک معتد بہ مقدار بطور وظیفہ و سخاۃ کے ملا کرتی تھی اسی طرح خراسان میں دس ایسے کتب خانے تھے جو تبرہویں صدی عیسوی کے اول چوتھائی دور میں قائم کئے گئے تھے اور ان کی اپنی عمارتیں بھی تھیں۔

کتابوں کی تجارت | تجارتی یا تعلیمی نقطہ نظر سے کتابوں کی باقاعدہ خرید و فروخت عباسی دور میں شروع ہوئی۔ یعقوبی کا بیان ہے کہ سلسلہ میں بغداد کے صرہ ایک روڈ بڑے سے زیادہ وراق و نسخ تھے جن کی دکانیں اگرچہ چھوٹی چھوٹی تھیں لیکن ان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ان بڑے تاجروں اور عاملوں نے اپنی دکانوں کو علم و فن اور مسالہ و مسائل کا مرکز بنا رکھا تھا۔

تاریخی حوالہ | کتب خانوں کی تباہی | یاقوت نے مین سب کتابیں وقت کی ترتیب کے لئے مختلف مقامات کا چکر کاٹا جب چنگیز خان خواہ زم کی طرف بڑھا تو یاقوت نے مجبور ہو کر اس کو خبر دیا کہ اب اس کے سامنے

کتاب خانوں میں آگ کے شعلے بھڑک رہے تھے، یہی وہی اسلامی ثقافتی پرہیزی کو بھی اُس کے بیٹے ہلاک کرنے لگے۔
میں تباہ و برباد کر ڈالا پھر اس کے بعد سے بغداد سے منسلک کیا گیا ہے وجہ ہے کہ اس کے بعد علم و فن اور اسلامی ثقافت
کو پھیلنے پھولنے میں بڑی تاخیر ہوئی اور علوم و فنون کی آبیاری سے بہت دنوں تک مسلمان محروم رہے۔

مصر میں کتب خانے [فاطمی دور ۵۰۹-۵۱۷ھ]، اشیدی دور (۴۳۵-۴۹۹ھ) کے ساتھ اور طولونی دور
(۶۴۸-۶۵۵ھ) تاریخ مصر کا عربی فارسی دور شمار کیا جاتا ہے جیسے یونانی دور تاریخ مصر کا فارسی دور
شمار کیا جاتا ہے۔ ۹۷۱ھ میں جوہر شہنشاہ نے جامع ازہر کی بنیاد ڈالی اس کے بعد عزیز باللہ (۹۷۵-۹۹۰ھ)
نے جامع ازہر کو مسجد سے یونیورسٹی میں تبدیل کر دیا اور اس میں کتب شاہی کتب خانہ قائم کیا جس میں
لغت 'تاریخ' تصوف و خیرہ کی بے شمار کتابیں درج ہیں جن میں بعض قول کے مطابق اس کتب خانہ میں
تقریباً دس لاکھ کتابیں موجود تھیں اُس میں سے ماڑھے۔۔۔ ہزار کتابیں علم فلک، ہندسہ اور فلسفہ سے
متعلق تھیں ایک کتاب کے متعدد نسخے تھے جن میں بعض مورخین کے قول کے مطابق بعض کتابوں کے سو سو یا
دو دو سو نسخے موجود تھے۔ ازہر کے کتب خانہ میں دو ہزار چار سو تین کریم کے نسخے تھے اور تاریخ بھری کے
نسخوں کی تعداد ایک ہزار دو سو تک پہنچتی تھی۔

مصر کی کتب خانوں کی تباہی، اندلس کے تباہی، مغربی دور دورہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا اور ۱۲۵۸ھ
میں گروہوں نے مصر کی اینٹ سے اینٹ بجا کر تمام اسلامی اثاثوں کو تباہ و برباد کیا مستنصر باللہ کے اس
تخریبی دور میں مشہور ہو کر نادرونیہ قلمی کتابیں فوجی کیمپوں میں جلا کر گرمی حاصل کرنے کے کام میں آتی
تھیں۔ اس طرح ان کتابوں کی جلد و رک کے چمڑے کرتہ بوس کے غلام و خدمت گاروں کے جوتے بننے میں
مستعمل کئے جاتے تھے جبکہ بعض ہر بات کے مطابق گروہوں کے ایک سرور نے بچیں اونٹ کتا ہیں اس
کتب خانہ سے غصب کر لی تھیں۔

باب مستنصر باللہ کے تباہی و تخریب رائے اور محنتوں نے ان عملی سیرت کونسلوں کو واپس لوٹنے
کی کوشش کی چنانچہ حاکم بامر اللہ (۱۰۶۵-۱۰۷۱ھ) نے مستنصر باللہ میں دارالعلوم کی بنیاد رکھی اس کے ایک
کن ہے ایک عظیم الشان کتب خانہ قائم کیا جو درود و سندوں پر مشتمل تھا اس نے سی پرستقا نہیں کیا بلکہ اس

کتاب خانہ کے لئے ایک کثیر رقمی ملحدہ کی جو قلمی کتابوں کے حاصل کرنے کی جلد بتانے اور حفاظت کرنے میں خرچ کی جاتی تھی اور کتاب خانہ کو اپنے محل کے قریب ہی رکھا جب صلاح الدین ایوبی کا دور آیا تو اس نے اس کتاب خانہ کو شامی مذہب کے طلباء کی قیام گاہ بنادیا۔

شام میں کتاب خانہ اس درمیانی زمانہ میں دوسرے مقامات پر بھی بہت سے کتاب خانے وجود میں آئے۔ چنانچہ طرابلس (شام) میں ایک عظیم کتاب خانہ کی بنیاد تیری جس کے متعلق دیکھنے والوں کا بیان ہو کہ وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا کتاب خانہ تھا جس میں تقریباً تیس لاکھ کتابیں موجود تھیں لیکن افسوس کہ وہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا کیونکہ مشنر میں جب عیسائیوں نے شام میں اسی درمذک کا مظاہرہ کیا تو یہ کتاب خانہ بھی اسی کی مذہب ہو گیا۔
اپس میں کتاب خانے | سین میں میو یوں کا ذخیرہ ۱۵۵۷ء میں ہوا اور ۱۵۹۲ء میں انھیں یحییٰ جھوٹا پڑی اس درمیانی مدت میں عربوں نے اندلس میں علم و عرفان کے چشمے جاری کر دیئے اور ثقافت و تمدن کا اعلیٰ نمونہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور سچ تو یہ ہے کہ اسپین اور مغرب کے مسلمان باشندوں نے ہی یورپ کو جہات کی گھنگھوڑ گھٹا ہے نکال کر علم و عرفان کے راستہ پر لگایا۔

اسی دور میں قبطی کو علم و علم کی مرکزت حاصل تھی اس کے ایک بڑے جامعہ کے تحت ایک نہایت ہی عظیم کتاب خانہ تھا جس میں تقریباً پچاس لاکھ کتابیں تھیں خلیفہ حکم ثانی (۹۶۱-۹۷۶ء) خود بڑا عالم اور کتاب خانوں کا دلدادہ تھا اس نے قبطیوں کو کتاب خانہ قائم کیا تھا جس کے نامندوں کو اسلندریہ دمشق بغداد وغیرہ بھیجتے تھے اور دنیا بھر کی کتابوں کو جمع کرے کی خدمت انجام دیتے تھے بقول ابن خلدون اس تہذیب جستجو میں اسے کامیابی رہی اور اس نے تقریباً چار لاکھ کتابیں اپنے محل میں مخصوص طور پر جمع کی تھیں اور کتاب خانہ کی کا پہلا نسخہ حاصل کرے کے لئے مصنف امانی ابو القاسم اصہبانی کے پاس پہنچا۔ یہ نسخہ دہا بھجوا کر اگرچہ اس کے مدحین کے ہاتھ میں اس کا پہلا نسخہ نہ چلا جائے۔
 سچ تو یہ ہے کہ اسپین میں مسلمانوں کے صدر مذہب نے خیر ترقی کی جس کے شواہد تاریخ کےوراق میں ہو گئے ہیں دیتے ہیں کہ اسپین کا ہر ہندو س وقت جمی حرات لکھ پڑہ سکتا تھا جب کہ یورپ کے پڑوسی باشندے جہات کے گڑھے میں اونڈھے منہ بڑے ہوئے تھے۔ لا قیلا۔

ادبیات

سِرِّ کائنات

(از جناب سید ابوالقاسم صاحب زیدی جید آبادی)

منظور خدا کو جب یہ ہوا قدرت وہ اپنی دکھلائے
 اس ارض و سما کو خلق کیا تا منظر قدرت بن جائے
 جب پوری ہوئیں یہ تعمیریں آیامِ سستہ کے اندر
 گردش میں چلے پھر شمس و قمر قدرت کا نمونہ بن کر
 اس ارض نے زینت جب پائی نعمت سے جو ہیں ستر و خفی
 مقصود ہوا تب اس کو یطہا ہر ہو رازِ علم یزری
 اک نور بنا یا خالق نے کیشکوۃ فیہا مصباح
 یہ راز مخفی تھا اس وقت جب خلق کئے اس نے ارواح
 وہ نور واحد تھا لیکن ہونے تھے س کے کئی اجزا
 ثابت یہ کلام پاک سے ہے وہ نور علی نور بنا
 اس نور روشن کے ذریعہ انہار جو اپنا کرنا تھا
 دم کو بنا کر علم دیا غارت وہ بنے سیکھے اسما
 جب ان کے مقابل کئے ملک کچھ دل میں تردد سا بیکر
 بچاگی اپنی غاہر کی سجدے میں گرے وہ سب آخر
 مسجود بظاہر آدم تھے، بلیس نے جس پر ظن سز کیا
 سمجھا نہ وہ رزن اسما کا معسر و رینا مقہور ہوا
 کہتے ہیں تو یہ رت آن تھی، سب اپنی بڑائی کی اس نے

عِلّٰی کا غارت گر ہوتا کرتا نہ تکیر آدم سے
 تاکید کے ہوتے جنت میں آدم سے ہوئی جس وقت خطا
 پھر منظر حق کے کھوں سے مقبول ہوئی ان کی توبہ
 دنیا میں بسا یا خالق نے قُنَّا اَهْبَطُوْا سے انساں کو
 تا جلوے احمد کے دیکھئے سمجھے و واحد کے عرفاں کو
 اس حرفِ بیم سے واضح ہو ممکن اور واجب کی تہجد
 غارت کے لئے نکتہ ہو بھی تو سین پہ جب پہنچے اچھل

عزل

(از جناب سعادت نظیر ایڈیٹر)

لکھی بے خون سے روداد آشیانے کی
 یہی رہا جو ترسے وحشیوں کا جوش جنوں
 ہوا کے رخ پر جو ہم مٹھیوں کو کھولیں گے
 ہزاروں جبر سہی، ہم وہ دُشمن کے پکے ہیں
 ملا ہے آج یہ کس کو پیغام آزادی؟
 شعور جاگ اٹھا زندگی نے گردِ رست کی
 خزاں کے دور کو کس عزت سے کہے ہو بہار؟
 نیا ہوساز، نیا راگ ہو نئی سُل ہو
 بھری بہار میں ٹوٹی تعبیں بجنیاں جس پر
 نہ اس آئے یہ تحریر کس انقلاب تجھے
 جو کل تھے زندہ سیمست، ہوشیار میں آج
 حلاؤ راہِ رقی بین دلوں کے چراغ
 نظرِ اُزور کردِ ظلمتیں زمانے کی

لے آئیں گے کد کنت من حادیں (پت ص ۷۷)

تیسرے

شو پھار - از پرانیہ مجنوں گو کہ پوری تقطیع خود دینی من ۲۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ایک روپیہ پچاس تے پیسے پتہ :- انجمن ترقی اردو ہند - علی گڑھ۔

شو پھار انیسویں صدی کا مشہور جرمن فلسفی ہے جو قومیت کے نئے عوام میں بڑی شہرت رکھتا ہے وہ نہایت ذہین اور طبائع متعبا اور داغ بھی منکرا نہ رکھتا تھا چنانچہ فلسفہ کے ایک خاص مکتبہ خیال کا بانی ہوا لیکن مابعد الطبیعیات - اخلاقیات اور جمالیات میں اپنے مستقل انکار رکھتا تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کے انکار میں تضاد اور تنقض جگہ جگہ پایا جاتا ہے۔ ایک جگہ ایک بات کہتا ہے در دوسرے مقام پر اسی کی تردید کر دیتا ہے۔ بہر حال خیالات میں ایک گونہ اچھوتا پن ہے، در انداز بیان شاعرانہ ہے، اس کو اپنی خانگی زندگی میں بچپن اور آوارہ ماں کے ہاتھوں جن محاسبات کا سامنا کرنا پڑا ان کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑاہٹ پیدا ہو گیا تھا جس نے آخر میں اس کو "شیت" سے نارس کر دیا۔ درود زندگی کو "مردم کے جنے جانا" سمجھنے لگا اس کتاب میں اس کے حالات و سوانح و اس کے فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر مدد کیا گیا ہے شروع میں پس منظر کے طور پر شو پھار کے عہد تک فلسفہ کے تاریخی ارتقاء کی تاریخ اور آخر میں شو پھار کے فلسفہ پر مختصر مگر بے لاگ تبصرہ جو جس میں اس کی خامیوں کی کھانی گئی ہیں زبان و بیان کی سنگینگی کے لئے فصل مصنف کا نام ضمانت ہے کتاب عوام کے کام کی نہیں جو لوگ فلسفہ کا ذوق رکھتے ہیں ان کے لئے اس کے لائق ہے۔ مجنوں صاحب نے جگہ جگہ افلاطون کے عجیب ثابتہ کے لئے "تصورات" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہمارے خیال میں اگر حقائق ہوتا تو زیادہ بہتر ہوتا، کیونکہ تصور دراک کی کسم پے اور وہاں درک نہیں بلکہ ثبوت ہے۔

تاریخ جمالیات - تقطیع خود دینی من ۲۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپے پتہ :- انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

یہ کتاب بھی جناب مجنوں گو کہ پوری کی نامیافت بجز تو منہ کی جان کی پران کتاب ہے مگر یہ اس کا

جدید اڈیشن معجزہ اضافوں کے ہے۔ اس میں حسن کیسے؟ اور اس کا فلسفہ کیا ہے؟ اس پر مختلف اربابِ فن کی آوازیں روشنی میں گفتگو کرنے کے بعد یونیوں سے سیکرٹری جابر تک عہدِ بھید و غم و لطیفہ کے متعلق فلاسفہ کے جوانکار و نظریات رہے ہیں ان کو بیان کیا گیا ہے۔ پھر ایک باب میں جدید لیاقتی مادیت پر گفتگو ہے۔ آخر میں ان سب پر ایک جامع اور سیر حاصل تبصرہ اور تصفیہ ہے حسن اور جمال ایک نثرِ علمی (۱۱۵ صفحات) چیز ہے اس لئے ظاہر ہے اس کی کوئی نہ منطقی تعریف ہو سکتی ہے اور نہ اس کی ذاتیات کا تعین کیا جاسکتا ہے اس لئے اس موضوع پر جو گفتگو بھی ہوگی، اس کو حرفِ آخر نہیں کہا جاسکتا۔ فن کے طلباء رکھیں اس کتاب کا مطالعہ بہر حال مفید ہوگا۔

ذہن اور انقلاب - رجناب حسن شہر صاحب، تقطیع خورد، فنی ست ۴۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلہ تین روپیہ، پتہ: رکن بسن، ۱۰، لے کلا نہرو روڈ، الہ آباد۔

”جدید لیاقتی مادیت“ (Materialism) عہدِ جدید کا ایک مخصوص نظامِ فکر ہے جس کی تعمیر اگرچہ ہیگل اور انگلز سے کی گئی تھی، مگر اس نے اس کو اپنا کردار سے ایک نئی شکل دیکر بڑی ترقی دی اور اپنے پورے فلسفہ کی بنیاد اس پر رکھ دی۔ یہ پانچویں کتاب میں ذہن، تخیل، احساس، شعور، وقت، حافظہ، انسان کے درخیز و خفا، حیا، زندگی، موت اور ان سب کی تعلیل و توجیہ اسی فلسفہ کی روشنی میں یعنی خالص مادی نقطہ نظر سے کی گئی ہے۔ اس سے قطع نظر یہ نظریہ ایک سو سال پرانا ہے اور اس پر سخت ترین گمراہیاب عہدِ جدید بھی ہے، مصنف کے خود اپنے خیالات میں صفائی نہیں ہے۔ کٹھنوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی حسرت و غمی کی بھرپور پہل آؤسیلزم کا قائل تھا اور مطلق (Absolute) کو، تنہا کی منزل مقصود، نہ تھا۔ اس کی نزدیک سریت چند مبہم سے اشاروں سے نہیں ہو سکتی۔ برتھیں، برہمن، برہمنی کا جوہر، دیوی و تعات ہے نہ دین شاعری اور فلسفہ کے ساتھ سخت نا انصافی ہے۔ اگر کس حد تک فلسفی تھا جو نہ تئیں کی فضا میں رواں دواں ہو لیکن ایک سائنسٹ خالقِ اشیاء کا براہِ راست مطالعہ کرتا اور ان کا تجربہ رکھتا ہے جس سے بڑے علمائے سائنس رو جانیت مذہب، اور خدا کے وجود کے قائل ہیں تو پھر ان چیزوں سے کہہ سکتے ہیں کہ ان کی وقعت کیا ہو سکتی ہے۔

برہان

جلد ۲۵ | دسمبر ۱۹۶۶ء مطابق جمادی الاخریٰ ۱۳۸۸ھ | شمارہ (۶)

فہرست مضامین

۳۲۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۳۲۵	جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب آباد (مغربی پاکستان)	جمال الدین احمد بانسوی انجلیب
۳۳۹	جناب صوفی نذیر احمد صاحب کاشمیری	اقبال وردی کا دین و عمرانی مقام
۳۶۸	جناب خلیق انجم صاحب - استاد شعبہ اردو - کوہ ڈی ملی کالج دہلی	مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط
۳۷۲	جناب مابد رضا صاحب بیدر	اقبال کے کچھ غیر مرتب نوادر - موج رواں
۳۷۸	جناب اہم مظفر نگری	دیباچہ
۳۷۹	جناب ایثم ترمذی انجیسر آبادی	معراج تغزل
۳۸۰	جناب شمس نوید (مس)	تضمین برغزل حضرت جگر مراد آبادی غزل متنصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

پچھلے دنوں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے متعلق بعض اردو اخبارات میں ایک عجیب طرح کی بے بنیاد خبر گشت لگائی رہی ہے جس سے مسلمانوں میں طبعی طور پر اشتعال اور ناگواری کا احساس پیدا ہونا چاہیے چنانچہ ان اخبارات نے نشریات اور مقالات افتتاحیہ میں اس پر احتجاج اور بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ یونیورسٹی میں ایک مستقل شعبہ نشر و اشاعت قائم ہے۔ پھر معلوم نہیں ان سطور کے لکھنے تک کیوں اس کی طرف سے اس خبر کی تردید کر کے عوام کو اصل حقیقت سے باخبر کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ بہر حال مذکورہ بالا خبر کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی کورٹ کی گذشتہ آخری سینگ میں منعقد اگر مارم تقریروں کے بعد اس مضمون کا ایک پروڈیوشن منظور ہوا ہے کہ ہر سال یونیورسٹی بڑی دھوم دھام سے ایک کچھ جن جن جن کے جس میں راکے اور لڑکیاں دونوں ایک ساتھ رقص کریں اور ہیرو و ہیروئن کا پارٹ ادا کریں۔ اسی خبر میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جب اس پروڈیوشن پر بحث شروع ہوئی تو صدر شعبہ نسلی و نباتات تو بالکل خاموش رہے۔ میں نے سعد دینیت کے صدر نے اس تجویز کی حمایت اور لڑکوں لڑکیوں کے بخلوہ رقص کے جواز میں تقریر کی۔ کورٹ کے ممبر مولانا محمد حفیظ الرحمن اور مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی بھی میں ان میں سے اول الذکر تو شریک حلیہ ہی نہ تھے مفتی صاحب تھے۔ مگر ایک حرکت نہیں بولے نتیجہ یہ ہوا کہ جب ووٹ لئے گئے تو تجویز غلیم اکثریت سے منظور کرنی گئی۔

واقعہ یہ ہے کہ اوپر جو باتیں کھی گئی ہیں ان میں سے ایک بھی صحیح نہیں ہے جب سرے سے اس مضمون کا کوئی پروڈیوشن کسی نے پیش ہی نہیں کیا تو اس پر بحث و تمجیس نامائید و تردید و رد و ننگ کا سوال ہی کیوں نہ کر پیدا ہو سکتا ہے؟ اصل حقیقت جو کچھ بھی ہو صرف اس قدر ہے کہ ایک بزرگ نے ایک تجویز پیش کی تھی جس کے دو جز تھے۔ ایک یہ کہ طلباء کی جسمانی تربیت و ورزش پر اتنا جتنی توجہ ہوتی رہی ہے اس سے زیادہ توجہ کی جائے کہ ملک اور قوم کو ان سے فائدہ پہنچے۔ اس کے علاوہ دوسرے جز یہ تھا کہ پورے فیسٹیول کو اس کی موجودہ شکل میں ختم کیا جائے۔ ظاہر ہے تجویز کے پہلے جز سے کسی کو

اختلاف ہو ہی نہیں سکتا تھا اس لئے اس پر کوئی گفتگو نہیں ہوئی۔ البتہ جز دوم کے متعلق متعدد تقریریں ہوئیں۔
 ان میں دو تقریروں کو تشنہ کی کے جن میں یوتھ فیسٹیول کی علی الاطلاق حمایت کی گئی تھی۔ ہر مقرر نے بشمول جناب ڈاکٹر
 یوسف حسین خاں صاحب پرووائس چانسلریہ کہا کہ تجویز میں مطلقاً یوتھ فیسٹیول میں شرکت کو برا نہیں کہا گیا ہے اور
 نہ سے برا کہا جاسکتا ہے کیونکہ اگر مختلف یونیورسٹیوں کے طلباء سال میں ایک مرتبہ کسی جگہ جمع ہو کر ایک دوسرے
 سے ملیں مختلف موضوعات پر تقریریں کریں۔ بحث مباحثہ کریں۔ اسپورٹس میں حصہ لیں اور پھر اس مقام کے تاریخی
 اثر کی سیرو سیاحت کریں تو اس کو کوئی بھی مذموم نہیں کہہ سکتا اور البتہ ان فیسٹیول میں جو بعض لغو باتیں ہوتی ہیں وہ
 بُری ہیں۔ مگر تجویز میں ”موجودہ شکل“ کے الفاظ گول مول ہیں ان سے کوئی واضح بات نہیں نکلتی۔ اس لئے
 جناب تجویز سے درخواست کی گئی کہ یا تو وہ صاف صاف بتائیں کہ یوتھ فیسٹیول کی موجودہ شکل سے ان کی مراد
 کیا ہے؟ ورنہ پھر تجویز کو ان الفاظ کے ساتھ واپس لے لیں۔ مگر فاضل تجویز نے نہ کیا اور نہ وہ۔ آخر میں جناب
 وائس چانسلر صاحب نے تقریر کی جس میں انھوں نے بتایا کہ اس ریزولوشن کو منظور کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہے
 کہ کلچرل پروگراموں میں ہماری اخلاقی قدروں کے خلاف جو بعض بے عزتیاں ہوتی ہیں ان میں خود ان کی حوصلہ افزائی نہیں
 کرتا اس سلسلہ میں اپنے قص کا۔ درود بھی لڑا کون اور لڑکیوں کا ایک ساتھ۔ خاص طور پر ذکر فرمایا اور کہا سب لوگ
 جانتے ہیں کہ ان چیزوں میں بریت سابق۔ بکس قدر کمی ہو گئی ہے یہاں تک کہ گزشتہ سال طلباء نے یوتھ فیسٹیول
 میں شرکت کے لئے شاہ صاحب نامی ایک ڈرامہ تیار کیا تھا لیکن اس کو دیکھ کر جب بعض لڑکوں نے اعتراض کیا تو
 میں نے اس کو روک دیا۔ اس کے علاوہ طلباء کی اخلاقی و مذہبی تربیت و تعلیم کے لئے اپنے جو بعض اقدامات کئے ہیں
 ان کا تذکرہ کیا۔ کورٹ کی سٹنگ سے پہلے اگر کٹا کو نسل کی سٹنگ میں بھی اسی سے متاثر ہوا کہ ریزولوشن اچکا
 تھا ورنہ اس کو جناب محرمک وائس چانسلر دیر و وائس چانسلر صاحبان کی یقین دہانی پر بخوشی دینے چکے تھے اس
 لئے یہاں بھی قاضی محرمک ورنہ سٹنگ کی گئی کہ وہ ان دونوں حصہ ت اور ان کے تقاریر جو ٹیچر کسی کے لیے ہیں بھروسہ کریں
 ورنہ تجویز واپس لے نہیں سکیں ورنہ انے۔ ترمیم پر ووٹ لے گئے۔ درجی کو سکت ہوئی۔ سے جس۔ ورنہ دس بیڑیا
 خبر کی جو اردو اخبارات میں چھپتی تھی سب اور جس پر خبرات تھے نوٹ اور ڈائریکٹوریٹ کے خلاف مسلمانوں
 میں مہمان ورنہ یہاں یہاں کہہ رہے۔

آج صرف ہمارے ملک میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں تہذیبی اور تمدنی قدروں کے اٹلنے پھولنے سے پورے انسانی معاشرہ اور سماج کا جو حال ہو گیا ہو اس کے بہت گہرے اثرات اسلامی ممالک اور ان کے اداروں پر بھی پڑ رہے ہیں، اسلامی ضابطہ، عقائد کی رو سے ان میں جو چیزیں غلط اور مذموم ہیں بے شیان کی اصلاح اور اس فساد کے اثرات کو زیادہ سے زیادہ محدود کرنے کی سرگرم کوشش ہونی چاہیے۔ لیکن اس کوشش کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو تجویزوں اور ریزولوشنوں کے ذریعہ روکا جائے اور جن سرشتوں سے یہ فساد آ رہا ہے ان کا کھوج لگا کر ان کو بند کرنے کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں میں ان کی مروجہ اخلاقی حس کو بیدار کیا جائے۔ ان میں مذہبی شعور اور اپنی تہذیبی قدروں کے احترام و تعظیم کا صحیح جذبہ پیدا کیا جائے اور ان اداروں کا اہتمام و انتظام ان لوگوں کے سپرد کیا جائے جو خود اپنے اندر یہ شعور اور جذبہ رکھتے ہوں ان دونوں میں سے پہلا طریقہ نہ صرف یہ کہ نصیہ ہی نہیں بلکہ اس اعتبار سے سخت مغفرت رساں بھی ہے کہ اس سے فساد و ریخت پیدا ہونے کی اور تصادم و تزاخم کی وجہ سے اصل مقصد کے حاصل ہونے میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ چنانچہ جس زمانہ میں مسلم یونیورسٹی میں ناز نہ پڑھنے پر طلباء پر جبر اتے ہوئے تھے اور مسجد میں ان کی حاضری کلاس روم کی طرح ہوتی تھی باخبر اصحاب کا بیان ہے کہ بہت سے لڑکے بغیر وضو کے ہی نماز پڑھا دیتے تھے یا یہ کرتے تھے کہ حاضری دی اور مسجد سے چل دیئے اور بعض بعض کو یہ کہہ تھی کہ جرم از دیتے تھے مگر ہمارے نہیں پڑھتے تھے۔ اس لئے درحقیقت اصل طریقہ اصلاح کا صرف یہی ہے کہ تصادم و تزاخم کی صورت سے پہلو بچاتے ہوئے طلباء میں صحیح فکر پیدا کی جائے اور داخلی و خارجی طور پر ایسے اسباب پیدا کئے جائیں جو ان کی اخلاقی تعلیم و تربیت میں مدد و معاون ہوں۔ یہ خود اپنا چھانڈا اور بڑا محسوس کریں، نیک و بد میں امتیاز کریں اور ان میں اپنی روایاتی قدر کا ایسا یقین پیدا ہو جائے کہ غیر طبعی ترغیبات ان کے قدم کو سترائزل نہ کر سکیں۔ یہ مقصد ریزولوشن پاس کرنے سے حاصل نہیں ہوتا، اس کے لئے مسلسل جدوجہد خلوص اور دیانت کے ساتھ نگرانی درکار ہے، در خدا کا شکر ہے کہ یہ کام ہو رہا ہے اور اس کے اثرات محسوس کئے جاسکتے ہیں۔

مذکورہ بالا خبر کے سلسلہ میں بعض اخبارات نے صدر شعبہ نئی دینیات پر تجویز پر بحث کے دوران میں بالکل خاموش رہنے پر اعتراض کیا ہے۔ ان اہل پرک سطران سے معلوم ہو گا کہ غیورشی کی وجہ کیا تھی۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر تیر نہ جاج ہو نہ سکے کا حریف سگ

بہر حال ہمارے دوستوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ ایک غیر قومی ادارہ کے ساتھ یہ بات نفعانہ کے بعد ہر کسی نسبت کوئی ایسی دلیلی بات کسی ذریعہ سے معلوم ہو اور اسکو حقیقی طرح تحقیق کر لینے کے بغیر کوئی شائع کر دیا جائے اور اس پر غمازین کا سلسلہ بھی شروع ہو جائے اسی قسم کے مواقع کے لئے ابھی جیسی اندر علیہ سلم کا ارشاد دہائی ہو گئی رہا ہے یا ان یحیٰ ث بکی ما یتجمع یعنی ایک آدمی کے جھوٹا ہونے سے یہ کافی ہے کہ وہ ہر کسی سنی بات کو نقل کر دے۔

جمال الدین احمد ہانسوی الخلیفہ

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدر آباد (مغربی پاکستان)

(۲)

عاشقانہ | حضرت جمال الدین احمد ہانسویؒ نے واردات و کیفیاتِ عشق و محبت کو خوب خوب بیان کیا ہے۔ کہیں عشق کی رنگینیوں کا ذکر ہے تو کہیں عاشقِ خسرو جلّیٰ کی غمگینیوں کا بیان، کہیں اظہارِ شوق و طلب ہے تو کہیں قرب و وصال کی جاں پرورد و روحِ نوز ساعیوں کا ذکر۔ کہیں محبوبِ دلربا سے ہم ظاہیوں کے فرے ہیں تو کہیں اس کے حسنِ جہاں سوز کے چرچے۔ غرض جمال ہانسویؒ نے وارداتِ عشق کے ہر پہلو کو خوب اُجاگر کیا ہے۔

بنیانِ عشق ملاحظہ ہو:-

ایامِ خیرِ مبارک می جست زان نوشت	زیرِ دلی کہ نام تو بر لوحِ جاں نوشت
ایں ہر دو حرمت بر ورقِ سرِ جاں نوشت	چوں عینِ و فینِ راہِ غمت دل نگاہ کرد
بمَشِ مَنینِ دفترِ تو را یگلی نوشت	بآں را کہ کرد کاتبِ فضلتِ عنایتی
آں کس کہ ذالِ ذکرِ ترا بر زباں نوشت	دالِ دہن نہ دید مضاعفِ بدالِ درد
بس بہرِ او وصالِ تو خطِ آماں نوشت	مقبلِ کسے کہ بیمِ نمودش سداقِ تو
در حضرتِ تو قصہٴ زخونِ رواں نوشت	تبیخِ تو گرچہ کرد رواں خوں نہ عاشقت
عشقِ تو جاں بہادری بر عاشقاں نوشت	تالانِ عشقِ تو نہ زندہ ہر مستعد سے
فصلِ ثریا غِ عشقِ تو کے می تو اں نوشت	خواہم کہ تا کتابِ نویسم ز عشقِ تو
بر صفحہٴ صحیفہٴ برقی پیاں نوشت	مسکینِ جمالِ انجہ بہ ایہامِ نہ تو یافت

(ص ۱۵۳ - ۱۵۴)

ہجر و فراق کی کیفیات ملاحظہ ہوں :-

پُر غم تو است سینہ، میں غم کجا گذارم؟
 در عرضہ قیامت اندر دل حسرتیم
 پر غم زقت دیدہ، میں غم کجا گذارم؟
 آرد غم تو شادی، میں غم کجا گذارم؟
 اندوہ تست ہدم، ہدم کجا گذارم؟
 پیش تو عرضہ کردم، در ہم کجا گذارم؟
 تا وصل تو نیابم، تم کجا گذارم؟
 من چہ دورا بگویت دم دم کجا گذارم؟

(ص - ۳۷)

جذبہ طلب شوق وصال ملاحظہ ہو :-

نیک باشد گر پذیرد جان ما جانان ما
 گر نسیم لطف او بر بوستان ما و تو
 خوش بود در خدمت جانان مقام جان ما
 خار نبود گل بود بر گل بوستان ما
 اندویش در سینہ، بہت بہان عزیز
 ہر دل بچوں دل ما خستگان نبود از انکہ
 در دیا چوہ ز جیب آمد نعین و شین و قات
 کاروان وصل او با بہ کہ زں یا بہ فلاں
 ما ہی خواہیم ازوے نعمت زبش و لیک
 تا نقائے دل کشائے او نہ بیند ناگہاں
 گوید اندر جمع درویشاں جہاں زرو شوق

(ص - ۱۵۶)

محبوب و لرباسے عاشقانہ خطاب ملاحظہ کریں :-

بہت دیر تیر من عشق ز حسرت نہ
 نہ کہو نہ وہ ترا سینہ من نشانہ

عقل من شکستہ دل مرغ تراست وائے
زاں کہ چو تو نیا نتم در دو جہاں یگانہ
نیت مرچو کوئے تو مسکن و بجائے خانہ
ذاکر نامت از گلو چو پر کشد ترانہ
نار غمت ہی زندہ در دلی من ز باغ
ہمچو حیات تشد ز آب خوش شبانہ
دید کسے بسان من سوختہ در زمانہ
زار بمیرم و شوم من بچساں فسانہ

(ص ۲۱۷)

مرغ محبت ترا مرغ من ست آستیان
عشق ترا گزیدہ ام درد ترا خریدہ ام
کوئے تو مستقر من در شب روز و سال و ماہ
نغمہ ز نغم ز شوق تو نال کہم ز بہر تو
اشک دو دیدہ می چکد بر رخ من ز عشق تو
تازہ شود حیات من گر بتو بسکرم سے
از روئے تو در دلم ماند گذشت عمر من
وصل تو چوں تیا نتم از غم بھر ہم کنوں

بہار یہ | شیخ جمال السنوی نے بڑی دل کشی کے ساتھ مناظر بہار کی منظر کشی کی ہے۔ میا خستہ دل سے واہ نکلتی ہے۔ یہ نظم ملاحظہ فرمائیں :-

کہ درت گشت ناپید اطرا بت و رد یار آمد
بہار آمد بہار آمد بہار آمد بہار آمد
نگار آمد نگار آمد نگار آمد نگار آمد
بباغ اندر سرایندہ ہزار آمد ہزار آمد
بہمش طبل عاشق از اں گل نے خار آمد
دگر از کجا ز گس تو باستان خسار آمد
بنفشہ نیزہ بچو من بہستان سو گوار آمد
بسان نالہ عاشق تو ایش زیر زار آمد
نگار آمد نگار آمد نگار آمد نگار آمد

(ص ۲۰۹)

بحکم صانع بچوں خزاں رفت و بہار آمد
جوان و پیری گوید دریں ایام از شادی
اگر آید نگار من من دل خستہ ہم گویم
گل صد برگ چوں چہرہ نمود از پردہ غنچہ
خمار از فرق گل ناگہ صبا بر بودہ درخندہ
گراں ساغر لالہ سے داود نہ گس را
ہمیشہ سو گوارم من کہ زورم از حبیب خود
چو مقرر ہر زمان قمری میان سبزہ می نالہ
ز در و فرقت دل برد دل احمد دریں موسم

تشبیہات | شیخ جلال پانسوی کا کلام نازک اور لطیف تشبیہات سے خالی نہیں۔ ”رات“ کی تعریف میں یہ رباعی ملاحظہ فرمائیں :-

گیسے عروس شب در آنچشم اند مرد را بہ شہے او بر آنکھستہ اند
از بہر باس ماہ پیرایہ شب دیباہ کشیدہ اند و در رنجستہ اند
(ص ۷۶)

اور ”صبح“ کی تعریف میں یہ رباعیاں ملاحظہ ہوں :-

بخیز کہ نوبت سحر می بزنند مرغان سحر نوازے ترمی بزنند
در کورہ صبح زرگران گرد و و از بہر عروس روز زر می بزنند
(ص ۷۷)

شب رفت دستارہ ریخت اندر غم شب مردے سیاہ کرد در ماتم شب
افسوں گر صبح دم دم افسوں می خواند تا بہرہ تھاوا از دہن ارقم شب
(ص ۷۷)

از صبح بر آنکھستہ اند آتش و آب در شرت مگر رنجستہ اند آتش و آب
برودے فلک حیثہ خورشید مگر کوئی کہ بہا میخستہ اند آتش و آب
(ص ۷۷)

جلال عید کی تعریف میں یہ رباعیاں ملاحظہ فرمائیں :-

از جملہ چرخ باز خاتون ہلال بنود بشتہ مردم چشم جمال
بر لوح زمردیں بہ کلک نقشہ دیر زن ست مگر نبشتہ بانہ دل
(ص ۷۸)

حتی کہ ز ماہ نومہ چہ سارہ ساخت ز بدو قمر باز ہلا لے پرداخت
گوئی کہ جو شہر بساط نیسی خاتون فلک ناخن سیمیں انداخت
(ص ۷۸)

ستاروں کی تشبیہ ملاحظہ ہو :-

بڑھیں کہ داد و شتائی دادہ است
گفتی کہ ز آفتاب تاباں زادہ است
ناہید کز نور منہ و می ریزد
گوئی ز دہان سر بروں افتادہ است

(ص ۲۲۹)

چاند کی تشبیہ ملاحظہ کریں :-

شب بسوئے چرخ رہے کرد نگاہ
بر روئے سپہر دید رختاں شدہ ماہ
گوئی کہ میان دشت پیدا گشتہ است
یک چشمہ آب و گرد اورستہ گیاه

(ص ۲۲۹)

اور ذرا "خط" کی تعریف بھی ملاحظہ فرمائیں :-

خطی ماچو کلک در آماں آرد
دآں گر خط نعتیہ بر ورق بنگار د
ماند بہ یکے زلف معنیہ کنگار
بر عارض کا فور صنعت بگزار د

(ص ۲۲۹)

مستوفانہ | حضرت جمال الدین احمد ہانسوی نے اپنے کلام بلاغت نظام میں تصوف کے پہلو کو لیا ہے۔
معرفت و حقیقت، ریاضات و مجاہدات، زہد و فقر، اخلاص و اطاعت، توکل و تواضع، قیض و بطن،
فنا و بقا، ترک نفس، ترک خلق، ترک ذرا، ترک ہوا، توبہ و انابت، غرض کسی پہلو کو نہیں چھوڑا۔

ریاضات و مجاہدات میں یہ نظم ملاحظہ ہو :-

اے تن بدل در آ رہو اسے مجاہدہ
و اشکاء زن چو مرداں رائے مجاہدہ
بشو ز خدا بن شاخ کبکوش جاں
در شہر جست جوئے ندائے مجاہدہ
روئے مراد چہرہ مقصود بگرہی
چوں بنگری نخت لقائے مجاہدہ
تا روز و شب برستی دروے خدائے را
اندر دین باز بنائے مجاہدہ
در دشت و کوہ برگذر و استماخ کن
راز حبیب راز صلائے مجاہدہ

چوں بر پئے مجاہدہ باشد شاہدہ
گزیں وسیلہ تو دے مجاہدہ
ایں دم خوری جمال اصد شربت وصال
گر آب خوردہ ز انائے مجاہدہ

(ص - ۱۵۷)

ز پد و فتر میں یہ نظم ملاحظہ کریں :-

بادشاہی درگدانی یا فتم
خود گدانی بادشاہی یا فتم
می نیاید بادشاہی درجہاں
انچہ من اندر گدانی یا فتم
معصیت اندر غنا دیدم مدام
درگدانی پارسائی یا فتم
فقر را تا یک گوید عالمی
واندرو من روشنائی یا فتم
من چو محنتا جو گدا با شتم بلے
چو گدانی غرضہ کردم از نیان
بر در خلق آشنائی یا فتم
بس جبراً گشتم ز ہستی چوں جمال
وصل او اندر حبیدانی یا فتم

(ص - ۱۶۳)

توکل و قناعت میں یہ اشعار ملاحظہ ہوں :-

بہر کامے توکل بر خدا کن
دریں درگاہ خود را آشنا کن
مرد ہے ہے بکوئے ہر گدائے
گذر دائم بکوئے یاد شاکن
ز رویے تہمت عالی درش گیر
در مخلوق را نہیں پس رہا کن
بدل بکتا شو اندر حسبت موئی
بخدمت قامت نخوت دوتا کن
ید و پیوند از جاں تا بود جاں
دل از درد نفسانی حبدا کن
چو داری ملت بحسب جبرانی
بیادش غلبت خود را دوا کن
گر صبح تقالین را بہ بینی
بہ آب دیدہ در شبہار ہا کن
جمال آور ہویش میرزاں دم
گردہ عاشقاس بر خود گوا کن

(ص - ۱۵۴ - ۱۵۵)

شیخ جمال ہانسوی نے اپنی رباعیات میں بھی آدابِ طریقت کو بیان کیا ہے۔ مثلاً طاعتِ الہی میں یہ رباعی ملاحظہ ہو:-

مگر دوست ز معیتِ بداریم ہمہ پس در طاعتِ غم گزاریم ہمہ
زیں کردہ مگر آبِ روئے یا نیم روزے کہ سراز خاکِ بداریم ہمہ

(ص - ۷۸)

اخلاص میں یہ رباعی ملاحظہ کریں:-

در طاعتِ مرد بے خللِ اخلاص است در قافلہٗ خمیر حملِ اخلاص است
می کن عملِ نیک و لے با احلاص زان روئے کہ جان بر عملِ اخلاص است

(ص - ۷۹)

فتاویٰ میں یہ رباعی ملاحظہ ہو:-

عشقِ زبہر تو پذیریم ز نیم در بے توحیات گیسر م ز نیم
مردن من از پئے تو ز لیتن است اندر غم تو اگر بمیسر م ز نیم

(ص - ۱۲۱)

قبض و بسط میں یہ رباعی ملاحظہ فرمائیں:-

در حالتِ بسط ز ہر بچہ شکر است در حالتِ قبض شہد ز ہرے دگر است
ایں حالتِ قبض و بسط در را و طلب کس دانہ کہ او حق با خبر است

(ص - ۱۶۵)

ذمتِ نفس میں یہ رباعی ملاحظہ ہو:-

نفسِ ثوبتِ ست بہت پرستی کم کن در میکدہٗ سرادستی کم کن
تایار ترا بار و بد بہر وصال در حالِ فنا پذیر و بستی کم کن

اخلاقیات | شیخ جمال ہانسوی نے اخلاقیات میں حرص و طمع، غرور و نخوت، بغض و کینہ، خست و گنجوسی، خود بینی و خود ستانی، دل آزاری و غیبت و غیبرہ کی مذمت میں اکثر رباعیاں لکھی ہیں۔ مندرجہ ذیل رباعیاں ملاحظہ ہوں :-

عجب

ہر چیز کہ از خلق نہاں می آری از بہر چه بر سر زباں می آری ؟
ز بہر مکن عجب در اعمال از آنکہ از عجب عمل را بزباں می آری

(ص - ۱۸۳)

خود بینی

اے آنکہ نظر ہمیشہ در خود داری خود را از ہمہ خلق تکوینت آری
ناقص مانی اگر "توئی" نگزینی کامل کردی اگر "منی" بگزار می

(ص - ۱۸۳)

دل آزاری

گریم و درم بروز و شب در پاشی و اندر مرد و سال در عیادت پاشی
نزدیک من این ہر دو نباشد چترے چوں یک دل کس را بزباں بخراشی

(ص - ۱۸۵)

حرص

تا چند ز حرص با نفس گزیدی ؟ گرد و خاک و اسپ و آسنہ گزیدی
گر یک شبہ ز ہواے تن دور شوی اندر صفت رضا حق دُر گزیدی

(ص - ۱۸۷)

طمع

کنجشک از حبات بر می آویفت اورا سوئے دام کہ گزرسے آویفت
بر دانہ چونا گیش فقر می آویفت اندر راہ طمع بدام در می آویفت

(ص - ۱۸۸)

مرثیہ نگارنی | شیخ جمال بانسوی مرثیہ نگاری میں بھی کمال رکھتے ہیں۔ آپ نے کسی بھی صنف سخن کو تشنہ نہیں چھوڑا۔ سب میں کمال قدرت کے ساتھ طبع آزمائی کی ہے اور جولانی فکر دکھائی ہے۔ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال پر یہ رباعیاں ملاحظہ ہوں :-

آں روز کہ سید زجہاں بیروں رفت بس نالہ خلق از دہاں بیروں رفت
بیہوش شدند واد فسادتہ زپائے کوئی ہمہ راز جسم جاں بیروں رفت

(ص ۲۰۹)

بشنویشنو ہر آنچہ تقصیر کنم برخواں برخواں ہر آنچہ تحسیر کنم
دوروز وفات خواجہ ہر دوسراے کز خون گریم ' ہو از تقصیر کنم

(ص ۲۰۹)

حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت پر یہ رباعی کہی ہے :-

از بہر حسین بن علی خوں گریم از ہر چشمے مائے جیہوں گریم
گرا شک فشانیم نباشد چندان در ماتم سنہ ز نونی خوں گریم

(ص ۲۱۰)

شیخ جمال بانسوی نے اپنے والد معظم شیخ احمد بن شیخ مظفر ک وفات حسرت آیات پر جو مرثیہ کہا ہے وہ درد الم اور سوز دگر از سے پُر ہے۔ ملاحظہ ہو :-

اے رفتہ زوہر حال چون است ؟ رنج از پئے ارتحال چون ست ؟
گذاشتہ قصر و دفتر در گور در خانہ گور حال چون ست ؟
در گور بیانی و ندانی بگذشتن ماہ و سال چون ست ؟
بزدہ است وجود تو نہالے پژمرده شدہ نہال چون ست ؟
ابر وئے تو چون ہلال بودے در خاک نہاں ہلال چون ست ؟

پیر محمد حسین، گلزار نذیری، سبب پیر، شریعت النجش تدبیر کتب لاہور۔

فرز از نسب کے پرسد پرسند ترا خصال چون ست ؟
 از حلق ترا نسراق افتاد در حضرت حق وصال چون ست ؟
 گو آں کہ جگوید از پس مرگ " در کنج لحد جمال چون ست ؟

(ص ۴۰۰ - ۴۰۱)

دلہ

دردا کہ دیدہ المم را بصر نماند در کام خوش دلی و مرادم شکر نماند
 تیر مرادی جہد از شست بر غمی انیس کز امید وصالم سپر نماند
 تار یک گشت عالم شادی و خور می چوں بر سپہر مقصد من جرم خود نماند
 من بر امید دیدن دیدار آں بدر بودہ لبے کہ از پدر من اثر نماند
 نالاں ز درد غریبت بودم کہ ناگہاں برد خنجر کہ وائے غرباں پدر نماند
 زخم خدنگ بے پداری بر جگر رسید من خستہ را بغریبت از خود خستہ نماند

(ص ۲۹۹ - ۳۰۰)

تصانیف غزلیات اور رباعیات کے دو ادین کے علاوہ شیخ جمال الدین احمد بانسوی کی دیگر تصانیف
 علم تصوف میں ہیں جن میں "لمہات" مشہور ہے۔ یہ عربی زبان میں ہے اور فقرے سقن ہے۔ اکثر
 تذکرہ نویسوں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ مولانا رحمان علی صاحب تحریر فرماتے ہیں :-

"صاحب ترجمہ رسائل و اشعار رد کہ در میان مردم یافتہ شوند از ان لمہات زبان

عربی جامع کلمات متفرقہ است کہ در او صائب فقر بیان فرمودہ" ۱۵

سید قربان علی صاحب نے بھی اس کا ذکر کیا ہے :-

"آپ کی تصانیفات علم تصوف میں بہت ہیں۔ ان میں ایک لمہات ہے" ۱۵

۱۵ رحمان علی تذکرہ علماء ہند بطبرہ و نول کشور پریس بکھنؤ ۱۹۳۲ء ص ۴۲ ۱۵ تراں علی بہشت بہشت
 بطبرہ رحمانی پریس۔ دہلی ۱۹۳۲ء

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لہجات کا ذرا مفصل ذکر کیا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں۔
 ”شیخ جمال الدین بعضے رسائل و اشعار داروکر درسیان مردم یافتہ می شود ازاں جملہ
 رسائل ایست بزبان عربی بجمع کلمات متفرقة جمع کرده کہ اورا لہجات گویند دروس می نویسند۔“

”الفقر خلق شریف يتولد منه الصلاح والعفة والزهد والوسع
 والتقوى والطاعة والعبادة والجوع والفاقة. والمسكنة والقناعة والمروءة
 والعفة والديانة والصيانة والامانة والسهر والتجهد والخضوع
 والخشوع والتذلل والتواضع والمحمل والكظم والعفو والاغماض
 والاشفاق والابفاق والايثار والا طعام والاکرام والاحسان والاعراض
 والاختلاص والانقطاع والانفصال والصدق والصبر والسكوت
 والحلم والرضاء والحياء والبذل والجود والسخاوة والحشية والخوف
 والرجاء والرياضة والمجاهدة والمراقبة والمواظقة والمهراقة
 والمدادمة والمعاملة والتوحيد والتقديس والتجريد والتفريد
 والسكوت والوقار والمداراة والمواساة والعناية والرعاية والشفقة
 والمخاوة والشفاعة والطف والكرم والتعقد والشكر والفكر
 والذكر والحرمة والادب والاعتصام والاحترام والطلب والرغبة
 والغيرة والعبرة والبصيرة واليقظة والحكمة والحسبة والهمة
 والمعرفة والحقيقة والخدمة والسليم والتفويض والتوكل
 والتبذل والبقين والثقة والعناء والاستقامة وحسن الخلق. و
 كل فقير وحدث فيه هذه الصفات سمي فقيراً كاملاً واذا فقدت
 لم يسم فقيراً۔“

۱۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخيار فی مسرراتہ برزخ طبع مجتہبی، دہلی ۱۳۳۲ھ ص ۶۸۔

ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے اپنی کالیف میں لمہات پر سیر حاصل مدنی ڈالی ہے۔

روحوت نے لمہات سے حضرت جمال الدین احمد ہانسوی کے چند فصیح و بلیغ اور درج پروردگار نواز

اقوال درج کئے ہیں۔ مثلاً "طالب" کے متعلق یہ اقوال ملاحظہ ہوں:-

طالب الدنیا جاہل	طالب العقبی عاقل	طالب المولی کامل
طالب الدنیا مردود	طالب العقبی مسعود	طالب المولی محمود
طالب الدنیا مغرور	طالب العقبی مسرور	طالب المولی منصور
طالب الدنیا معبون	طالب العقبی ممتون	طالب المولی مامون
طالب الدنیا ہالک	طالب العقبی سالک	طالب المولی مالک
طالب الدنیا ذلیل	طالب العقبی جلیل	طالب المولی خلیل

(۱۶)

"نماز کے متعلق یہ قول ملاحظہ کریں۔"

"الصلوة کالجسد والحضور کالروح وکل صلوة

لیس فیہا الحضور یس فیہا الروح"

"ذکر کے متعلق یہ قول ملاحظہ کریں:-"

الذکر ثلثة احرف الذال والکاف والراء۔

فالذال عباسرة عن الدکاء والکاف عباسرة

عن الکیاسة والراء عباسرة عن الرقة

فمن ذکر المولی بصائر ذکی القلب وکثیر النفس

وصاحب الرقة

Dr. M. J. Zubair Ahmed. The Contribution of India to Arabic Literature. Vikash Press Allahbad 1945 P 82 84.

”زائد“ اور ”عارف“ کی بار بار امتیاز خصوصیات ملاحظہ ہوں۔

الزاهد يطهر ظاهراً بالماء
والعارف يطهر باطنه من الهوى
الزاهد تارك الدنيا للعقبى
والعارف تارك العقبى للمولى
الزاهد يقطع السبيل
والعارف بلغ المنزل وترك الرحيل

”عارف“ کی امتیازی صفات ملاحظہ فرمائیں:-

- ۱- اذا ذكر الله افترج-
- ۲- اذا ذكر نفسه احتقر-
- ۳- اذا نظر في آيات الله اعتبر-
- ۴- اذا هم بمعصية او شهوة انزعج-
- ۵- اذا ذكر الله استهش-
- ۶- اذا ذكر ذنوبه استغفر-

وفات شیخ جمال الدین احمد ہانسی کا وصال ۱۵۹۷ء میں قصبہ ہانسی میں ہوا، جو مشرق پنجاب (بھارت) میں ضلع حصار کے اندر واقع ہے آپ کا مزار مبارک بھی ہانسی ہی میں ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:-

”قبر و در قصبہ ہانسی است“ یا سہ کس از اولاد خود در یک گنبد خفته اند“ ۱۵

۱۵ (۱) بو الفضل بن مبارک ناگوری، آئین اُبری مطبوعہ پبلسٹن پریس کلکتہ ۱۸۷۷ء ص ۲۱۹۔

اب، جمال علی؛ تذکرہ علمائے ہند۔ مطبوعہ مطبع غشی نول کشور۔ لکھنؤ ۱۳۳۶ھ۔ ص ۴۳۔

۱۵ شیخ عبدالحق؛ اخبار الاخبار۔ مطبوعہ مطبع مجتبیٰ۔ دہلی۔ ۱۳۳۷ھ۔ ص ۶۸۔

مفتی غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں :-

”وفات آں جامع الحسنت ورسالت شش صد و پنجاہ و نہ ہجری است و مزید گو ہر بار بمقام
الہی است۔“

موصوف نے یہ قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا ہے :-

رفت چوں از جہاں بہ حسدِ بریں آں جمال و کسالی دینِ نبی
گفت سرور بہ سالِ رحلتِ او فارغ حق جمالِ دینِ نبی

۱۰۵۶۵۹

شکریہ

محذومی ڈاکٹر محمد شفیع صاحب دام اجلالہم (صدر مجلسِ ادارہ دارۃ
معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی - لاہور) کا ممنون ہوں کہ ممدوح نے ازراہ نوازش
و کرم ڈاکٹر زبید احسان صاحب کی تالیف سے نہایت کے اقتباسات نقل کروا کر
اس سال فرمائے۔ مفتی و استاذی ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب مدظلہ العالی
(صدر شعبہ اُردو، سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد) کا مشکور ہوں کہ یہ صوف نے مضمون پر
نظر ثانی فرمائی۔ مہر محترم شاہ معین الدین احمد ندوی دام عنایتیم کائنات پذیر ہوں کہ
انہوں نے بعض متعلقہ کتب کی نشان دہی فرمائی۔

بجز اللہ احسن الجزاء

سید غلام سرور لاہوری، خزانہ اصفیاء، مطبعہ عہدِ بوپ پریس لاہور، ۱۲۸۳ھ

اقبالِ رومی کا دین و عمرانی مقام

راۓ جناب صوفی تذیر احمد صاحب کاشمیری

صوفی تذیر احمد صاحب آج پہلی دفعہ بزمِ برہان میں تشریف لارہے ہیں۔ اگرچہ اپنی بے پناہ اسکیموں اور بے شمار مضامین و مقالات کی رحمتِ اخباری دنیا میں پوری طرح مشہور و معروف ہیں۔ مہربان ایک جامع رنگ کے مبلغ اور وسیع انظرِ عالم ہیں، جن اصحاب نے ان کو قریب و کلب بردہ اس کی تصدیق کر لیتے کہ ان کی قناعت پسندی، جفا کشی، سادگی، وجہش، دلولے کا ان لوگوں پر بھی نہ پڑتا ہو جو ان کے نظریوں سے اتفاق نہیں رکھتے، وہ جو کچھ کہتے ہیں بے جھجک کہتے ہیں، جتنی رندانہ ان کا وصف امتیازی ہے، بغیر مفید اور معلوماتی مقالے میں صوفی صاحب نے اقبال و رومی کا ایک خاص طرز سے مقابلہ کیا ہے، ان کے تمام خیالات سے اتفاق کرنا ہرگز ضروری نہیں، تاہم جو کچھ کہا گیا ہے، ہلکا نہیں ہے۔ شاعر مشرق علامہ اقبال مرحوم پر ریسرچ کرنے والوں کے لئے، اس کا مطالعہ یقیناً معلومات، آزمائش و تہمت، مضمون کے خاتمے میں ہوتے ہیں۔ صوفی صاحب اپنی عادت کے مطابق پھر پرجوش مبلغ بن گئے ہیں مگر ہم اس کے لئے ان کو محبوب و پسند ہیں۔ (دع)

رومی و انبیا کے خیالات میں جہاں بہت کچھ مشابہت پائی جاتی ہے وہاں اپنے، حوال میں بھی یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت کچھ مشابہت رکھتے ہیں۔ رومی کے شعور کی بنیاد اس وقت کھلی جب چنگیزی طوفانوں کے سانپنے، اضمحلال کے تمام سیاسی اقتداروں، تمدنوں کے قدم اکھڑ رہے تھے، علامہ اسلام اس وقت کے سب سے بڑے سیاسی اقتدار اور سب سے بڑے تمدن کی حیثیت سے اس طوفان کے دھارے میں پوری طرح اچھٹا تھا، اور تاخت و تاراج ہو رہا تھا۔ ظاہر میں غلامِ اسلام کے بت کی کوئی صورت نہ وجود نہ تھی، ایسی

صورت میں عالم اسلام کے لئے صرف یاس و قنوطیت کا راستہ کھلا تھا۔ رومی کی ”نئے نوازی“ ٹھیک اسی ماحول میں شروع ہوئی ہے اور یاس و قنوطیت کے بجائے رجاء و اُمید کے نعروں سے پورے ماحول کو معمور کر دینے کی کوشش کرتا ہے۔ رومی ان لوگوں میں سے ہے کہ جو ظاہری کائنات کو باطن کا ایک چلتا چلتا عکس قرار دیتے ہیں۔ ایسے لوگ اکثر بیشتر یاس و قنوطیت کے مبلغ ہوتے ہیں مگر رومی بڑی حد تک باطنی تصورات دیکھنے پر بھی تعطل و گریز اور جبریت دیے لمبی کا مبلغ ہونے کے بجائے اپنی ”نئے“ میں سعی و جہد و اختیار و فعالیت کے نئے بھر دیتا ہے۔ اَوَلت کے لئے عمرانِ عمومی کا محرک بن جاتا ہے۔ یا بن جانے کی کوشش کرتا ہے۔

اقبال کو بھی رومی جیسا ماحول ملتا ہے جو اُمید کے بجائے مایوسی کا سماں پیش کرتا ہے۔ اقبال مغربی استعماریت اور مغربی تہذیب کے دو گونہ حملے کے مقابل اُستِ اسلامیہ کو ہر محاذ پر پس پا ہونے دیکھ رہا ہے۔ پوری فضا پر یاس و قنوطیت محیط ہوتے دیکھتا ہے مگر بہت ہار شاعروں کی طرح اس کا سامنا نہیں کرتا بلکہ حرکت درجیاسی اُس کی شاعری کا موضوع قرار پاتے ہیں۔ اس حرکت وہ جا کی نوعیت ذیل کے دو شعروں سے خوب واضح ہو سکتی ہے۔

(ا) گھنٹہ جہاں آیا بہ قومی ساز و گھنٹہ کہ غمی ساز و گھنٹہ کہ برہم زن

(ب) بانٹہ درویشی در ساز و دادم زن چوں پختہ شوی اورا بر سلطنت جم زن

اقبال مغربی استعماریت اور مغربی تہذیب کے دونوں محاذوں پر سپرافگن ہونے کے بجائے ملتِ اسلامی کو جہاد و ”برہم زن“ کا مسلسل پیغام دیتا ہے (گرچہ مفکر اقبال نے بعد میں اس پوری معنہ بی تہذیب کو فکر و نظر سے اپنے سارے عمرانی ڈھانچے تک اسلامِ خالص بتا کر اسے پورے کا پورا اپنا لینی کا بھی مشورہ دے دیا ہے) جو اس کی ساری شاعری کی کمالِ توحید پر (تہذیب اپنی ملت کے ہستنائی رنگ کے خیر و شر ہونے کے بارے میں نہ رومی پر اور نہ اقبال پر شک کرنے کی کوئی گنجائش ہے۔ آئندہ کی سطور میں ان دونوں پر جو تنقید ہے اُسے پڑھتے وقت ان دونوں کی نادست کے اس کھلے اعتراف کو پیش نظر رکھ لینا ضروری ہوگا۔ محض بات بنانے کے لئے ہمیں بلکہ درحقیقت اپنی ملت کے لئے بے پناہ جذبہ خیر و اندیشی کے اعتراف کے علاوہ ان دونوں کے عقلی کوئے راہ موجود نہیں۔ اس اعتراف کے بعد ان دونوں کی شاعری کی دینی تدرجیت

معین کرنے کے لئے کچھ عرض کیا جاتا ہے۔ یہ یقینی جائزہ اس لئے ضروری ہے کہ آج بقول اقبال ملت اسلامی کی ضرورت "کتابِ ملتِ بیضا کی عالم گیر شیرازہ بندی" ہے۔ اس کے سوائے "یہ شاخِ ماہِ شمس" پھرنے پرگ و بار پیدا نہیں کر سکتی۔ اور یہ معلوم ہے کہ یہ جدید شیرازہ بندی اپنی ملی بنیادوں کے صحیح و وسیع علم و یقین کے سوائے ناممکن ہے۔ اور یہ علم صحیح و یقینِ جائزہ حال و ماضی کے ایک حکیمانہ تجربے کے سوائے مشکل ہے۔ ٹھیک اسی ملی و دینی ضرورت کے ماتحت راقم الحروف ان دونوں خیراندیشانِ ملت کے انکار و عقائدِ مخصوصہ کے متعلق چند باتیں کہنا چاہتا ہے۔

یہاں پر ایک دینی قاعدہ کلیہً یاد رکھنا چاہیے کہ ایک فرد کے اپنی ملت کے متعلق اخلاص و افادیت کو اس ملت کے نصب العین اور اس کے ایمان و عملِ صالح کے تابع رکھ کر کہا جاسکتا ہے۔ ورنہ محض افادیت یا محض خیراندیشی کے سبب کسی فرد کو یا کسی ملت کو دینی قرار دینا مشکل ہے۔ اس لئے کہ ہر ہر ملت کا وہ میں ایسے ایسے جانناز و مخلص و مفید لوگ ملتے ہیں کہ اگر صرف اپنی اپنی ملت کے لئے مفید و خیراندیش ہونا ہی سب کچھ ہے تو پھر ہر ملت ان سب کو مساوی قرار دینا ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات ان کے مقابل بہت سے ہیں ایمان و عملِ صالح آپ کو بیچ نظر آئیں گے۔ چونکہ آج عالمگیر طور پر "کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی" کا معاملہ پیش ہو رہا ہے اس کے پیش نظر ہم ماضی کی ہیر پرتی کے ساتھ ہی حال کی ہیر پرتی کو بھی ایک طرف کرنا ہوگا اور "کتابِ ملتِ بیضا" کے تمام بنیادی حقائق کو حقِ یقینی انداز سے معین کرنا ہوگا۔

روحی و اقبال کی اوپر عرض کردہ مشابہت کے بعد سرسری طور پر ان کے فرق کو بھی بتانا مفید ہوگا۔

اقبال و روحی کا فرق | روحی، عشق کی آگ کے ذریعہ شعور و عقلِ انسانی کو پاک کرتا ہوا اور نفس کو ہوا و تناس سے فارغ کرتا ہوا حیاتِ انسانی کے رخ کو "یزداں گیری" کی طرف موڑنا چاہتا ہے۔ بے عملی کے بجائے عمل، عقل کے بجائے جذبہ جہد، جبریت کے بجائے اختیار، گریز پائی کے بجائے جہاد فی سبیل اللہ کا وسیع ہوسنور بھی روحی کا اہلِ رغبت، سخاوت و تضاد راہوں کی طرف بھٹک کر نکل جانے والی "عقلِ جزوی" کو عشق و تزکیہ نفس کی قوت سے "عقلِ کلی" سے ہم آہنگ کرنا ہے۔ اس مقصد کے لئے تو یہ نفس کے علاوہ عشق کو ایک مستقل عالمی کی حیثیت سے وہ میرتِ انسانی میں داخل کرتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ روحی ملتِ اسلامی

کے لئے خارجی اتحاد کی راہیں بند دیکھ کر ایک فکری و ایمانی اتحاد کو قائم رکھنے کے لئے کوشاں رہے۔ تاکہ
 عملی سطح کے ساتھ ہی کہیں فکری سطح پر بھی اُمت میں انارکي پیدا نہ ہو جائے۔ چونکہ اس نامبارک و نامساعد
 ماحول میں بھی وہ اپنی اُمت کے مستقل پُر اُمید رہے لہذا اس کا اعتقاد ہے کہ اگر صرف فکری سطح پر ہی اُمت
 کا اتحاد قائم رہا تو کچھ غصہ گزرنے اور خارجی ماحول کے ساڑ گار ہو جانے کے بعد یہ فکری اتحاد عمل کی سطح
 پر بھی نمودار ہو جائے گا۔ رومی اس خالص داخلی وحدت کو (جس کا واحد ذریعہ اس کے ہاں عشق ہی)
 اکثر اوقات اس طرح کل دین قرار دے جاتا ہے کہ انسان کو دین مسیح کے پوئلوس رسول کی تعبیر دین بار
 بار یاد آتی ہے۔ اس دنیا سے حضرت مسیح کے تشریف لے جانے کے بعد مسیحیت کی حالت یہ تھی کہ یہودی
 برادری تو اس دین کو سادہ بنے پرل گئی تھی۔ ادھر رومن حکومت میں یہ شکوک پیدا ہو گئے تھے کہ مبادا
 یہ نیا گروہ کسی وقت حکومت کے لئے خطرہ بن جائے۔ گروہ رومن حکومت کو یہ خطرہ نہ تھی، مگر یہودی برادری
 یہودی برادری اُسے حکومت کے لئے ایک نئے خطرہ کی حیثیت سے متعارف کرانے پر تیار تھی۔ ان
 حالات میں ”پوئلوس“ کے لئے صرف یہی راستہ کھلا تھا کہ وہ دین کے روحانی و اخلاقی حصے پر زور دینا اور
 اُس کے شرعی و معاشرتی پہلو کو وقتی طور پر نظر انداز کر دینا۔ اور ساتھ ہی یہودیوں کے علاوہ باقی انسانی کائنات
 کو بھی اپنی اخلاقی و روحانی تعلیم سے ہم آہنگ کرنا۔ ”پوئلوس“ کے کثر نقاد اس بات کو عام طور پر نظر انداز
 کر جاتے ہیں کہ اصل چیز ”پوئلوس“ اور اس کے کثرت و ابہام و مسامحہ نہیں، بلکہ اصل چیز حضرت مسیح اور
 اودان کی تعلیم ہے۔ ادھر حضرت مسیح کی تعلیم میں یہ بات نہایت واضح کردی گئی تھی کہ ”مسیح شریعت
 کو منسوخ کرنے نہیں آئے بلکہ اُسے قائم کرنے آئے ہیں۔ اب اس صغریٰ دیکھو کہ اس کے لئے اس
 کے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا کہ مسیحی کو جب بھی موقع ملے گا وہ مسیح کی اخلاقی و روحانی تعلیم کے ساتھ ہی
 شریعت کو بھی زندہ و ہمہ گیر کر دیگی۔ یہ علیحدہ سوال ہے کہ مسیحیوں کے لئے دین کامل کے رائج کرنے کا
 کبھی بھی موقع نہیں آتا۔ بلکہ قدرت نے یہ حصہ اس سوال پر عملی و قلبی و سلم کے لئے مقدر کر رکھا تھا
 جس کے متعلق ایک انشیں شریعت بیکرا نے فی پیشگوئی خود حضرت مسیح کر گئے تھے۔ رومی اور پوئلوس
 رسول ”محبت کو کل دین قرار دینے میں نہایت درجہ مستاہبت رکھتے ہیں۔ پوئلوس تو محبت کو اس درجہ

یہ سوال علیحدہ کر کے جس شخص کے لئے ہے اس سے کل ایمان کی حفاظت ممکن تھی ہے۔

دین کا نئی بتاتے پر آمادہ ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرے سے اتباعِ شریعت کو لعینوں کا کام جانتا ہے۔
 حالانکہ ”پولوس“ کے ماحول کو اور حضرت مسیح کی کل تعلیم کو سامنے رکھتے ہوئے پولوس کا مفہوم صرف اس
 قدر معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص یہودیوں کی طرح دین کی ساری اخلاقی و روحانی تعلیم کو نظر انداز کرتا ہو صرف
 اس کی شرعی رسوم کو کل دین قرار دیتا ہے وہ لعنتی ہے۔ پولوس کا لعنتی قرار دینے کا تقویٰ اطلاق
 حیثیت نہیں رکھتا، جیسا کہ بعد کے لوگوں نے اُسے قرار دے لیا۔ بلکہ وہ ایک کامل دین کے اندر جزوی
 سے مصالح کے لئے کام کرنے والے ایک مبلغ کا تقویٰ ہے۔ اطلاقی حیثیت تو حضرت مسیح کی تعلیم کو
 حاصل تھی۔ پولوس تو بھر اپنے آپ کو حضرت مسیح کا ایک پیروا، ایک طفیلی اور اپنی تبلیغ کو ان کی تعلیم کی
 فرع بتاتا رہا۔ پولوس کے ہاں اپنے آپ کو نزع اور تعلیم مسیح کو اصل قرار دینے کی بڑی فکر رہی ہے۔ وہ آئندہ
 کے کام کرنے والوں کے لئے موقف کو واضح رکھنا چاہتا ہے۔ ٹھیک اسی موقف کے اندر رکھتے ہوئے
 ہمیں روحی کے مذہبِ عشق کو بھی سمجھنا ہوگا اور اسی فریم درک میں روحی کے اس عالمِ آشوب و جزبہ
 کا مفہوم بھی متعین کرنا ہوگا۔

مذہبِ عشق از ہمہ مذہبِ جداست عاشقان را مذہب و ملت خداست

روحی، انسانیت کے سارے شرق و غرب پر پھیلے ہوئے ایک سدا بہار درخت کی ایک چھوٹی سی شاخ
 ہے۔ قرآن مجید میں محبتِ الہی کا تو شاید وہی تین جگہ ذکر ہے مگر خشتِ دُخوت و تقویٰ سے تو سارا قرآن
 بھر اڑا ہے اور عشق کا تو سارے قرآن اور پورے ذخیرہ روایاتِ صحیحہ میں شاید ہی میں نام بھی ہو۔ لہذا
 صرف محبت کی ایک شاخ، عشق، عشقِ محبت کے اس درجے کا نام ہے کہ جس میں ساری قوت تیز کل طور پر
 تحلیل ہو کر محبت کے پاس ایک محبوب کے تصور کے علاوہ سب سوخت ہو جائے۔

عشق بن شعلہ است کو چوں بر فزخت ہر چہ جزو عشوق باشد جلا سوخت

کو تمام عمالِ صالحہ کا محرک تمام قرار دیا گیا ہے۔ میں روحی کے مخصوص تاریکی و یوقف کو بے سنے
 رکھ لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ روح کا پیرد کردہ متن غالباً صرف اس قدر ہے کہ وہ نسبتِ محبت کو وقتی طور پر
 نہ درجہ تیز کر دے۔ نسبت جس طرح تک کا فرط طاقت کے سامنے ظاہر مغلوب ہو گئی تھی اُسی طرح اپنے

باطنی شیرازہ انکار سے بھی دست بردار نہ ہو جائے۔ فرض کر لیں کسی خاص بیماری کے عام ہونے کے باعث کوئی ایک وٹامن انسانوں میں ختم ہونے لگے اور اس کی عام بیماری کے لئے کسی حکیم کو کام کرنا پڑے۔ اب اس حکیم کا اس خاص موقف میں فرض صرف اس قدر ہے کہ لوگوں کو اس مفقود ہونے والے وٹامن کو بتایا کرنے کی ترکیب بتاتا جائے۔ اسی پر اس کے لیکچرز ہوں اور اسی کے متعلق اس کی ہدایات ہوں۔ اگر اس نے ایسا کیا تو گویا دیا تدریسی سے اپنا فرض پورا کر دیا۔ لیکن اگر موسم کے بدل جانے کے بعد کوئی ایسا عطائی اور مشق بہت کر وہ سارے فن طب کو ایسی ایک وٹامن کی بحیثیت کے ارد گرد لپیٹ دے تو وہ یقیناً باطل ہوگا اور معاشرے کے لئے مضر ہوگا۔ محض عشق کو تمام قوانین و واجبات انسانی کا محو کامل چنانچہ کسر باطل ہے۔ لیکن جس وقت ایک عالمگیر بیماری، مثلاً یاس کا علاج سی سے ممکن ہو، اس وقت سی کا ڈھنڈورا پیٹنا ہی خدمت دین و ملت بھی ہے مگر اسی وقتی، نادیت کے زیر اثر اسے دین و اخلاق کی کل کائنات قرار دینا ایک ملت کے لئے بہت ہی بڑی مغفرت بھی ہے۔ اتنی بڑی مغفرت جو اسے شاید کسی بحرانی دور میں امتداد بخشی کی طرف لے جائے۔

عشق کو ایک ہنگامی دردملت قرار دینے والی ثنوی کو جب "ہست تراں در زبان پہلوی" قرار دیکر آئندہ اس کی شرح نویسی شروع ہوئی تو یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اس کی مغفرت اس کی نادیت سے ہزار گنا بڑھ گئی ہے۔ حضرت "عشق" کی تیج کو سامنے رکھ کر کون باخبر انسان ہے جو یہ تسلیم نہ کرے گا کہ اس عنوان "عشق" سے اگر ایک انسان کو فائدہ پہونچا ہے تو اس کے مقابل ایک ہزار نے اسی کے تحت صرف ہوس رانی کے جواز کی صورتیں پیدا کی ہیں۔ اگر ایک روحی کے زلمے میں اس نے رابطہ ملت کی حفاظت کا کام دیا ہے تو زبا نہائے دراز سے حیا، عفت و اخلاق کی انار کی اور شعائر ملت کی کھلی توہین کے لئے بھی اسے استعمال کیا گیا ہے۔

پولوس رسول دردی کا فرق | عشق و محبت کو اخلاقی و روحانی حیات کا محرک کامل بتانے کے علاوہ پولوس رسول اور روحی مسائل کی سطح پر بہت کم مشابہت پائی جاتی ہے۔ پولوس کی تیج سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ شخص کس طرح عمر بھر عشق و محبت کا شعلہ جوار بن کر ملکوں ملکوں گھومتا رہا۔ یہاں تک کہ عیسائیت کے بہت سے مورخین تو فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر پولوس نہ ہوتا تو عیسائیت شاید ہی عالمی مذہب بن سکتا۔ مگر عمل

کی سطح پر ہیں عاشقِ رزمی میں پولوس کی جدوجہد کا نام و نشان تک نہیں ملتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شعر کے ذریعہ سے عشق و محبت کی گرمی پیدا کرنے کے علاوہ سوئی کی زندگی صرت جنگ ورباب پر حال کھانے تک محدود رہی۔ درانی میں اس کا سفر حیات ختم ہو جاتا ہے۔ کیا شعر کا دائرہ عمل ہمیشہ سے یہی رہا ہے۔

شاعر کا دائرہ حیات [روایاتِ اسلامی میں ذکر آتا ہے کہ جنگِ احزاب کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان بن ثابت کو گھروں کی حفاظت کا کام سپرد کر دیا تھا۔ لیکن جب ایک موقع پر ایک یہودی سلمانوں کے گھروں کے ارد گرد گھومتا ہوا دکھائی دیا اور ایک صحابیہ نے حضرت حسان سے اس کا تذکرہ کرنے کو کہا تو حضرت حسان نے شاعر ہونے کا اقرار کرتے ہوئے اس تذکرہ کی خطرات سے عذوری ظاہر کی۔ اس کے بعد وہی صحابیہ اس یہودی کی حرت توجہ ہوئیں اور اس کا کام تمام کر دیا۔ اب انھیں حسان بن ثابت کے مقلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا بھی یاد رکھنی چاہیے۔ "اے اللہ حسان کو روح القدس کی تائید بخش" یہ ہے سعید سے سعید شاعر کا دائرہ حرکت و عمل۔ اور اسی مقام پر قرآن مجید کی آیات ذیل بغور ملاحظہ کر لینے کی ضرورت ہے۔

”السَّعَاءُ يَتَّبِعُهُمُ كَافَّةً - اَنْ تَرَا اَنْتُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهْبِئُكُمْ - وَاَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ - اَلَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ وَ دُكِّرُوا بِاللّٰهِ كَثَرًا وَّ نُقْصِرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا ظَنُّوْا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَنُّوْا اَيَّ مَنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ -

خلاصہ مطلب۔ شاعری کا تباغ گراہی۔ اس لئے کہ اتباع ہوتا ہے عمل میں ماور شاعر کے ہاں عیار کی عمل نوکب سرے سے عمل کا خاتمہ۔ ”وہم یقولون ما لا یفعلون“ ہوا ہے

بڑے سے بڑے اور سعید سے سعید شاعر کی یہ حدود ہیں شاعر جو بڑے سے بڑا کام کر سکتا ہے وہ ہر تصارحی کے لئے جذبات کو تیز کرنا یہ کام حضرت حسان خوب کرتے تھے۔ لیکن شاعری کے ذریعے حقائقِ دین کی تعمین و تعریف و تشریح ناممکنات سے ہے اس لئے کہ شاعر کی عمل کائنات جذبہ و تخیل کی میزبانی سے بنتی ہے۔ دھر جذبہ کی حالت یہ ہے کہ وہ ایک ہنگامی بخار ہے جسے تخیل کوئی موزوں لباس نہ کر سکتا۔ نثر فریضہ کرنے کے لئے بھیج دینا ہے اور ہر ایات قلبِ یومین میں تعمین کی۔ اس یکسانی کا نام ہے جو اعمال کے لئے یک مسلسل در

کبھی نہ ختم ہونے والا محرک ثابت ہو سکے۔ ایمان کا مرکز ثقل یقین ہے نہ کہ جذبہ۔ یہی سبب ہے کہ نبی کے متعلق قرآن مجید ”وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ“ جتنے اسے شاعری نہیں سکھائی ”فرماتا ہے۔

ابنہا کسی شاعر کو ”پیمبری کرد و پیمبر تو اں گفت“ یا ”ہست ترں در زبان پہلوی“ کہا یکسر باطل ہے۔ حقائق دین کو گرفت میں لانے کے لئے ”مَا دَاعِ الْبَصَرُ وَمَا طَعْنُ“ کی ٹکلی باندھ کر اور جذبے کے تار پڑھاؤ اور مسلسل نامہواریوں سے یکسر آزاد بصیرت کی ضرورت ہے اور شاعر کے ہاں اس کے بجائے گرگٹ کی طرح نت نئے رنگ بدلنے والی جذباتیت کے علاوہ اگر اور کچھ ہے تو وہ صرف تخیل ہے جو حقائق کو گرفت میں لانے کے بجائے ان پر رنگ و روغن چڑھانے کا کام کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ شاعری کا اتباع ابتدا میں تو قوموں کو جذبات پرست اور بعد میں کچھ کو لاء درمی اور کچھ کو مارٹس بنا ڈالتا ہے۔ شعر کی مابیت کے متعلق یہ حروف اس لئے ضروری ہیں کہ اقبال پر وہی دو نوز شاعر تھے اور شاعری کی حیثیت سے ان کا تذکرہ یہاں میں نظر ہے۔

رومی و قیام کے عشق کا فرق۔ رومی کے ہاں عشق کی صورت وہ شکل قابل حصول و قابل تحریر ہے جو نفس انسانی میں سے ہواؤ ہوس کی تمام آرائشوں کو تہہ ختم کرتے ہوئے انسان کی تمام صلاحیتوں کا رخ خدا یعنی محبوب حقیقی کی طرف کر دے۔ اس کے بعد عشق کی تمام صورتوں کو وہ ”خوار کرد و گندم“ اور ہوس رانی قرار دیتا ہے۔ رومی کے ہاں عشق کا پورا وظیفہ ہی سر سے ہے یہ ہے کہ نفس کو ہواؤ ہوس کی آلودگیوں سے پاک کر کے تاکہ ”بقائے رب“ کے درمیان درخشش سے تاب کے درمیان کوئی حجب نہ رہ جائے اور قلب کے لئے ”عکس ہر ویان بتان خداست“ کا آئینہ بننے کا پورا پورا موقع پیدا ہو جائے اور بالآخر پوری زندگی رضائے محبوب میں نہا ہونے کے مقام پر آجائے۔ رومی کے متعلق یہ بات دروغ سے کہی جاسکتی ہے کہ وہ زندگی میں صرف صوفی حرکت کو مطلوب و مقصود قرار دیتا ہے۔ اس نے تقویٰ نگرے کی طرف بعض بعض مقامات پر جو اشارت کئے ہیں دو بلا خوب تر و دید تضاد زندگی کی خدا کی طرف پرواز ہے۔ اس کا بڑا ذریعہ اور شاید واحد ذریعہ عشق ہے۔ رومی کی زندگی میں سے عشق نے سب تضادوں کو ختم کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ جذب الی اللہ کے سوائے اور کسی راہ پر بھٹک بکھے کا ہر گئے ہاں کوئی مکان نہیں رہا۔ اسی مقام پر رومی اقبال کا شیخ و مرشد و رفیق ہیں۔ بن جہ ہے جسے سنا ہے کہ اقبال نے مدتِ عمر ہی زندگی میں سے تضاد کو ختم کرنے کی کوشش کی تھی۔ مگر آخری

دم تک یہ حالت رہی (الف) کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رومی

(ب) خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرے مولا بچھے صاحب جنوں کر

(ج) خدا جانے بچھے کیا ہو گیا ہے خرد بیزار دل سے دل خرد سے

(د) تو اے مولا اے شربِ آپ میری چارہ سازی کر: خرد میری ہر افرونگی مرا ایماں ہے ز تازی (اقبال)

صدر کے اشعار سے اور اقبال کی پوری زندگی سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کو وہ سکون

جو جذبِ الٰہی شاعر بھر حاصل نہ ہو سکا جو اسے اور سب کو رومی میں محسوس ہوتا ہے۔ درجس کے باعث رومی

ساری عمر اقبال کا نصب العین نشانہ رہا۔

مطرب غزلے، بیتے از مرشد روم اور تا غوطہ زند جانم در آتش تبریز سے

آتشے بگرفت وز ددِ درخس و خاشاکِ من مرشد رومی کہ گفت: منزه

اسما چن من میں سرپا سوز و ساز آرزو اور تیری زندگانی بے گناہ آرزو

دو اہر زکھ کی ہے مجروح تیغِ آرزو رہنا مع زندہ رافعی تنہا مردہ کرد

تا توانی سینہ را از آرزو آباد دار مع تنہاؤں میں بھیا بگا ہوں (اقبال)

ایسا کیوں ہوا؟ اس سے کہ تباہ و رومی کے ہاں عشق کے غلام صفت نفی حد تک متراک ہو رہے تھے جس میں کوئی انحراف نہیں

رومی کے ہاں تو عشق محبت کی اہل قیاد سوزِ آخری ڈگری کا نام جو محبوب حقیقی کے علاوہ بانی حنیوں کو عاتس کے نفس میں جلا کر خاکستر کر دیتا

عشق آں شعلہ است کہ چوں بر فروخت ہر چیز معشوق باشد خباہتِ سوخت (رومی)

نفسِ انسانی میں سے ہواؤں تنائے خام کی تمام آلودگیوں کو جلا کر خاکستر کرتے ہوئے قلب و روح انسانی

کے لئے وہ فراغِ کلی ہیا کرتا کہ وہ "یعنی قلب و روح" "عکس ہر وہ بان بتانِ خدا" کے مسلسل آئینہ دار بن جاتا

رومی کے ہاں عشق کا واحد و طیفہ حیات ہی۔ لیکن اقبال کے ہاں عشق کا طیفہ رومی کی طرح نفی ہواؤں ہوس

کے بالکل برعکس خرد و ہواؤں ہوس کی مسلسل تخلیق ہے۔ اقبال کی شاعری کا کلر طیفہ "خود کی" ہے۔ اس خودی

کی تربیت و آبیاری تغذیہ و مرکز آرزو تنہا (وہی ہواؤں ہوس سے ہوتی ہے) و تخلیق تنہا و آرزو و جد

امحیض اقبال کے ہاں عشق ہے۔

جو ہر زندگی پر عشق جو ہر عشق ہے خودی آہ کہ ہو یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی

نگہ دار نہ این جا آرزو را سرور و ذوق و شوق و جستجورا

خودی را از دوا لے می توان کرد فراقے را وصالے می توان کرد

ع ماز تخلیق مقاصد مذہ ایم (اقبال)

اب یہ ایک اہل اور ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قلب و روح کی "منزل کبریا" کی طرف پرواز کرنے کا اگر کوئی

دشمن جانی اور حاجب کبر ہے تو وہ ہوا و تما ہے جس قدر آرزو و تمنا کی کثرت ہوگی اسی قدر طمانیت روح

و قلب کا فقدان ہوگا۔ اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔ مَن حَافِ مَقَامِ رَبِّہِ دَرِیْہِی النَّفْسِ

عَنِ الْهَوٰی فَاِنَّ الْجَنَّةَ هٰی اَمَّاوٰی (النور) "لَا تَدْعِ الْهَوٰی فَبُضْلَکَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰہِ"

چونکہ روحی کے ہاں عشق کا وظیفہ نفی ہوا و تمنا کرتے ہوئے پوری سستی انسانی کو "صبغۃ اللہ" کے

رنگ کا پتھیرہ دیتا ہے۔ لہذا اس کے ہاں تمام خلق انسانی یک قدرتی انداز میں اخلاق خداوندی کے

رنگ میں رنگ دیئے جاتے ہیں اور انسان "آنچہ اندر وہم ناپید آں شوم" کی دوا کی طرف محو پرواز

ہو جاتا ہے۔ مگر اقبال نفس کو اسی غیر مز کی حالت میں لیتا ہے کہ جس حالت میں نفس عام طور پر ہوتا ہے اور

کسی مجاہد نفسانی یا کسی اخلاقی ضابطے کے ذریعہ ڈسپلن دینے کے بجائے تخلیق آرزو و تمنا کی اسے لیباڑی

بنا لیتا ہے۔ اگر اس سبکی سستی بجائے تو عشق کے بحب کا جاپک س کے انگلیخت کے لئے موجود ہے۔ اب

ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں حمایت قلب کبسانی ظاہر باطن کی دولت کبوں مبر نے لگی۔ اس حالت

میں تو ظاہر باطن کا دائمی جمیع ہے گا اور باطن ظاہر کا بدی رقیب۔ یہ ہے اقبال کے فکر و جذب کے

دائم تضاد کا اصلی سبب۔ ۵

خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے خرد بیزار دل سے دل خرد سے۔ (اقبال)

خدا تبار روی و قبال روی کے ہاں خلاق انسانی کی تکمیل بھی ہے۔ عشق کی قوت سے یا عشق کی گرج

سے نفس کی تار و خربشت کو جلد کمران کی خاسترہ کو یک طرفہ پھینک دیا جائے اور تمام انسانی صدھتوں کو محبوب

حقیقی کے رنگ میں رنگ دیا جائے۔ اس طرح نفس تار و نفس مطمئنہ ہو جائے گا اور حیرت و حیلہ خلاق حیرت

سے بدل جائے گی۔ یہاں پر یہ بات یاد رکھ لیتے کی ہے کہ رومی کے ہاں ساری اخلاقی کائنات کے ساتھ ہی ساری روحانی کائنات کا محرک کا بل صرف جذبہ عشق ہے۔ رومی کے ہاں عشق خود مذہب کا بل ہے۔

عاشقان را مذہب و ملت خداست مذہب عشق از ہمہ مذہب جداست

لیکن اقبال کے ہاں چونکہ کل دین "خودی" کی تشریح ہے اور خودی کی پختگی ہواؤتہا کی کثرت پیداوار پر منحصر ہے اور ہواؤتہا کا واحد ایجنٹ (Sale Agent) چونکہ عشق ہے۔ لہذا اقبال کے ہاں اخلاق کی دنیا بھی بالکل جداگانہ نوعیت کی ہے۔ اقبال کا عمل صالح یا اخلاق کا تصور شیر اور چیتے اور جڑ و بانہ کے اخلاق (بشرطیکہ اُسے اخلاق کہنا جائز ہو) سے ملتا جلتا ہے جس کی نوعیت "جھپٹنا" پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا" قسم کی ہے۔ اسی بنیاد پر سیرافین پر کہ اگر اقبال یورپ میں پیدا ہوتا تو وہ منٹہ ہوتا اور اگر تشرقیہ میں پیدا ہوتا تو وہ اقبال ہوتا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مذہب میں اخلاق نصف دین ہے اور اگر شیر و چیتے اور جڑ و بانہ کی مطلق قسم کی جارحیت کو اخلاق کا نام دینا ناجائز ہے تو پھر یہ کہنا عین حق ہے کہ اقبال کے ہاں دینی اخلاق یا اخلاقی اخلاق کا نام تک نہیں۔ حرکت مسلسل جس کا محرک کثرت ہواؤتہا ہو اور جس کی نوعیت شیر و چیتے اور شاہ بانہ و جڑ سے کی گئی جارحیت رکھتی ہو، اقبال کے ہاں اعمالِ صالحہ کی کل کائنات ہے۔ ٹھیک یہی سبب ہے کہ اقبال کے ہاں غزال و کاسٹ کا گزر نہیں مگر برگسان درمنٹہ کی پوری پوری آؤ بھکت ہو۔ تاریخ اخلاق کو منٹہ کے انداز پر مطلق جارحیت سے بدل دینا اقبال کے ہاں شاید بہت بڑی خدمت انسانی ہے۔ اپنی ارتقائی تعلیم میں اقبال برگسان کے "تخلیق ارتقاء کا قائل معلوم ہوتا ہے مگر" پلٹنا جھپٹنا اور جھپٹ کر پلٹنا سے تو ڈارون کے عقائد کی غمانی ہوتی ہے۔

رومی عشق کے غموں سے فضا کو مہمور کرتا ہوا ایک طرف امت میں "رَحْمَاءُ بَنِيهِمْ" کی فضا پیدا کر دیتا ہے تو دوسری طرف چنگیزی ملت کے دین جارحیت کے مقابل تخلیق باخلاق بشر کی تعلیم دیتا ہے۔ رومی کے ہاں "تَخْلُقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ" کی ہرست سے جہاد بھی خارج نہیں۔ اگرچہ جہاد کا محرک بھی حضرت عشق بتانا درست ہے۔

۱۰۔ یہ سیکھنے میں اقبال نے غزال و کاسٹ کی زبان سے کثرت سے ایسی غیر مصلحتی مطلب ظاہر کیا ہے

امر حق را ہم با مرحق شکن بر ز جاج دوست سگ دوست زن

رومی نے اس شعر سے جہاد کی توجیہ کی ہے جو درست نہیں۔ اس کا ذکر آگے آتا ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ جہاد معاشرتی اخلاق کا ہی ایک حصہ ہے اور اسے محض روٹی میٹی کی حیوانی جہد للبقا کے کوئی تعلق نہیں۔ جہاد صرف اس جنگ کا نام ہے جو انصاف کو قائم کرنے اور کلمہ حق کی بقا و تبلیہ کے لئے ہو۔ شہرت، عزت، وزن، زر، زمین کے لئے جو جنگیں ہوتی ہیں وہ ٹھیک حیوانی جنگ للبقا کا حصہ ہیں اور کتاب جہاد سے یکسر خارج ہیں۔

رہا "سوز و ساز و ترک تاز و آرز و جستجو تو اقبال کو خود تسلیم ہے کہ اس کے لئے جو جہد و سعی ہوتی ہے جبریل کی "اللہ اللہ اللہ" کو اس میں اتنا دخل بھی نہیں تھا ابلیس کی ہوا سازی و تمنا تراشی کو ہر ہوا و تمنا کی تلخیت سب ابلیس کی کار کردہ ہے۔ "فَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" وَلَا أَضِلَّكُمْ وَلَا فَنَّكُمْ" "نَعِدُكُمْ وَيُخَيِّبُهُمْ" "وَمَا يَعِدُهُمْ لَسَبْطَانِ إِلَّا عُرُسًا" اقبال کا تفسیر یہ [انہوں کے تمویجہ کے مقصود بہت وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ وہ انسان کے تخلیقی انا د جسے اقبال خود ہی کہتا ہے، یا کائنات کی تدبیر کا ارتقا پذیر کیفیت کے تابع ہے۔ وہ دن دونوں کا حقہ پر کتہہ ہونے کے بجائے کچھ اس قسم کی پوریش رکھتا ہے کہ خود وہ دونوں یعنی انسان کی تخلیقی انا اور کائنات کی ارتقا پذیر کلیت خدا کی حدود و ضوابط معین کرتے ہیں۔ ۵

خود می کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا ہری رضا کیا ہو

۵ مراد خود بروں رفتن محال است میر جئے رستم خود پرستم

ز خاک خویش طلب آتش کہ پیدا نیست بجلی و گر در خور آفت ضا نیست

ب اگر اقبال کی شاعری کے ساتھ اس کے لیکچرز کو بھی سامنے رکھ لیا جائے تو پھر خدا کو وقت کے اخلاقی مفہوم کے ہم معنی سمجھنا چاہئے۔ ماضی مستقبل و حال کی اضافت سے زیادہ کرتے ہوئے وقت کا جو اخلاقی مفہوم باقی رہ جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں خدا کا مفہوم کچھ اسی سے ملتا جلتا ہے۔ اب یہ تصور برگزائن سے

۵ سکندر جبریل المیر ۵۵۰ اقبال نے یہ لکھ رکھا ہے: "ما میں ہی اس کا ترسا ہو کہ ان لیکچر کے دوران میں اس کا

موت ہرگز دینی نہیں بلکہ آرز و فلسفیانہ موقع ہو گا۔ اس کا خدا کے تخلیقی کے بجائے وجودی ہو گا۔

کس قدر ماتوڑ ہو، خارج از بحث بات ہوگی۔ البتہ تناظر رکھ دینا چاہیے کہ اقبال اس ہم جنس زمان خدا کو ایسے کہی گئی شور سے مصف نہیں مانتا جو شعورِ ماکان و مایکون کے تمام کلی و جزوی امکانات پر حاوی ہو۔ اس لئے کہ اس طرح بطنِ اقبال تخلیقی ناما، ورتہ ربی ارتقا میں جبریت بنا پڑتی ہو۔ لہذا انسان و کائنات کی خود ارادیت کو بحال رکھنے یا بحال کرنے کے لئے اللہ کے علم و اختیار کے دائرے کو محدود کرنا پڑتا ہے۔

اب خدا کے مذہبی تصور کے متعلق یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جاسکتی ہے کہ وہ "لَفَعْلُ مَا يَشَاءُ"۔

"تَعَالَى لَمَّا يُرِيدُ" "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" "علیٰ کل شیء قدير" اور اس کا علم تمام ان چیزوں کے ساتھ جو کہ منصبِ شہود پر آچکی ہیں۔ تمام ان چیزوں پر بھی کلی احاطہ رکھتا ہو جو ابھی عالم غیب میں پڑی ہیں۔ اس لئے کہ وہ "عالم الغیب والشہادۃ" ہے۔

کائنات کے متعلق تین متضاد تصور | اس مقام پر سفید ہی نہیں بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کے متعلق انسانی تاریخ کے تین مکاتب فکر کا ذکر کر دیا جائے۔ تاکہ مذہبی نقطہ نگاہ بالکل واضح ہو جائے۔ اور روحی و قبائل کا مذہبی مقام بھی معلوم ہو جائے۔ کائنات کے متعلق نوعِ انسانی میں تین تصورِ متوازی رنگ میں جاری رہے ہیں۔ جو اگرچہ اپنی اصل میں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ پھر بھی عملی شعبوں میں بالعموم تینوں کو اس طرح خلط ملط کر دیا جاتا ہے کہ تینوں میں سے ایک بھی اپنی منطقیانہ شکل میں شاذ و نادر ہی کہیں ملتا ہو۔ ایک تو کائنات کے متعلق بالکل باطنی نقطہ نگاہ ہو جسے نفسی یا فنی نقطہ نگاہ کہنا زیادہ صحیح ہو سکتا ہو۔ مگر عام طور پر اسے روحانی نقطہ نگاہ کہہ کر خلطِ بحث کی بنیاد ڈال دی جاتی ہے۔ اسے فلسفیانہ زبان میں وجودی نقطہ نگاہ بھی کہا جاتا ہو۔ دوسرا نقطہ نگاہ وہ ہو جسے خارجی نقطہ نگاہ یا فانی نقطہ نگاہ کہا جاتا ہو۔ اسے خالص مادی نقطہ نگاہ بھی کہتے ہیں۔ تیسرا نقطہ نگاہ تخلیقی نقطہ نگاہ ہو۔ اسے مذہبی نقطہ نگاہ کہنا چاہیے۔

پہلا اور دوسرا نقطہ نگاہ حتمی طور پر لادینی نقطہ نگاہ ہو۔ اگرچہ باطنیہ گروہ دین کہانے سے کتر منکر رہا ہے۔ بلکہ انھوں نے دین کے نام پر سیڑیوں اور بنبروں فرقوں کی تخلیق کی ہو۔ بلکہ کثرتِ عقائد کی حقیقت دین کے واحد باز دار بن بیٹھے ہیں۔ جو قطعاً خود ذہبی کے ساتھ ہی دیب کاری و فریب دہی بھی ہے۔ خلافتِ واقعہ ہے۔ اب اقبال پر روکی کے متعلق ساری حقیقتوں کے وجود پر کہنا صحیح رہتا ہے۔ ساری

فکر میں سارے انکاروں کے باوجود اقبال سو فیصدی کے قریب وجودی ہو اور رومی پچاس فیصدی کے قریب وجودی ہو۔ اپنے لیکچرز کے آغاز میں ہی اقبال نے یہ تسلیم کیا ہو کہ ان لیکچرز کے دوران میں اُس نے وجودی نقطہ نگاہ اختیار کیا ہے۔ یہ ہے خدا کو وقت کے اطلاقی مفہوم کے ہم معنی اور توأم بنانے کی فکر اقبال کی بنیاد۔

وجودی نقطہ نگاہ کا مذہب عظیم صریح | وجودیت کے سارے مکاتب، کائنات کے تمام مدارج میں ایک ایسی جزو مشترک کے قائل ہیں جو سب چیزوں میں وجہ مشترک ہو۔ ایسا تسلیم کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا۔ لیکن جب سب اشیاء سب سلسلہ ہستی اور سب کائنات کی اس جزو مشترک کو خدا قرار دیا جاتا ہے تو انسانیت پر اور اُس کے دین و ایمن پر یہ بات ایک ظالم صریح اور قاتلانہ حملہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جو چیز 'فلاطون' ہی میں اور ایک گدھے میں، ایک ذرہ بے مقدار میں اور آفتاب میں، سورجیسی ایک نجس بالذات چیز میں اور ایک تیتربیسے طیب و طاہر پرندے میں، شک و عنبر جیسی ایک نفیس چیز میں اور گوبر پاخانے جیسی ایک ناپاک چیز میں اساس مشترکہ ہوگی وہ ہستی کا یا سلسلہ کائنات کا ایک ارل ترین جیس ترین اور افضل ترین اعتبار تو ہو سکتا ہو مگر وہ اس سلسلہ کا اعلیٰ ترین اعتبار ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتا۔ چاہے دنیا جہان کے سارے منطقی اور تمام فلسفی ملکر بھی اُس پر 'جنسِ عال' کا جھوٹا لباس پہنا دیں ہستی کی غلط اعتبارات کا ظہور تو اعلیٰ ترین (وجود وجود میں موخر ترین ہوتے ہیں) انواع میں ہوتا ہے مثلاً انسانوں میں اور ملائکہ میں۔ اس لئے جو چیز سب رزل و اعلیٰ انواع کا جزو مشترک ہو گا وہ قطعاً ہستی کا رزل ترین اعتبار ہو گا۔ اب اس بھول بھول مطلق اور رزل مطلق کو خود خالق کائنات قرار دینا ظلم و نا انصافی ہے وہ ظالم ہرگز۔ اور اللہ تعالیٰ کے متعلق اور اس کی صفات کے متعلق حقیقت سب کو تسلیم ہے کہ الف، اس کی ذات کے ساتھ صفات میں بھی کسی چیز کو کوئی شریک نہیں (ب)، وہ اپنی ذات کے ساتھ ہی اپنی صفات میں بھی برقص و زوون سے کامل و در اور کی ہے، مستزاد اور پاک ہو۔ اس بیانِ اول کو تسلیم کر لینے کے بعد کوئی گہنی ہش رد جاتی ہے کہ اُسے سلسلہ بہت و بود کا ایک جزو مشترک مانا جائے اور لغو و بابتہ دنی ترین جزو مشترک مانا جائے۔ یا پھر نقص و زوال کے لگاتار زیلے میں مسلسل پہنچنے والی کمات اور اس کی شیا کو خدائے لاشریک و راز و ال کا عین قرار دیا جائے، جو نہ رومی نہ قبال دونوں شاعر ہونے کے علاوہ فکری حیثیت سے وجودی ہیں اور پھر ان کی شاعری کو

”پیغمبری کرو و پیغمبر بنو“ اور ”نیت پیغمبروں کے دار و کتاب“ بتایا جاتا ہے۔ لہذا ان کی شاعری کے ساتھ ان کی فکری وجودیت کا دینی وزن بھی عرض کر دیا گیا ہے۔ دوسرا نقطہ نگاہ آفاقی و مادی ہے مگر وہ وجودیت کے مقابل اپنی دہریت میں ایمان دہرہ رہا ہے اور آج بھی ہے۔ اس نے کبھی مذہب کا لباس اختیار کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اگرچہ اس کے اعتقاد و عمل کا یہ تضاد کسی صورت نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ اعلان تو اس کا یہ ہے کہ یہ کائنات ہر قسم کی معقولیت و مقصدیت سے یکسر خالی اور محض بے شعور مادے کا ایک ہجومی شتم کاہلو ہے لیکن عمل اس کا یہ ہے کہ وہ اپنے کھانے پیتے اور پیشاب پاخانے تک کے انفرادی اعمال سے لیکر پورے معاشرے تک کے اعمال کو معین مقصدیت اور معقول منصوبہ بندی کے سوائے ایک دن بھی چلانے کا روادار نہیں اب سوال یہ ہے کہ اگر کائنات ہر قسم کی مقصدیت اور ہر قسم کی معقول پلیننگ کے سوائے بنی ہے اور اسی بے مقصدی اور اسی معقول پلیننگ سے خالی خولی چل رہی ہے تو پھر انسان جیسی ایک کمزور مخلوق کے لئے اس کی کیا اہمیاں گنجائش ہے کہ اپنے کل کی کل بے مقصدیت اور ہر قسم کے پلیننگ سے کلی غلام کے مقابل مقصد تراش و پلین باز بنکر زندہ اور کامیاب رہے۔ ایک طوفانی سمندر کی سطح پر ایک کڑی کے باقاعدہ جالا نیچے کا تو شاید کوئی امکان ہو مگر بے مقصد کائنات اور بے پلیننگ کی کائنات میں انسان کی بے مقصدیت اور معقول منصوبہ بندی کی توانی بھی گنجائش نہیں۔ موجودہ دور کی مقصد دہریت و مادیت کے ایمان و عمل میں یہ اتنا بڑا تضاد ہے کہ اگر ان کا تعصب کسی وقت ٹوٹا تو یہ گھر کا سارا سراب چند دنوں میں چھٹ جائیگا۔ ایک جامع صفات گمال خدا کی ایک بے مقصد کائنات میں بے مقصد منصوبہ بند اور امن و خیر کے ستلاشی و طالب انسان کی تو گنجائش ہے۔ مگر بے مقصد و بے منصوبہ اور بے خدا کائنات میں امن و اتحاد باقاعدگی کے ستلاشی انسان کی کہاں گنجائش ہے؟ تیسرا نقطہ نگاہ دینی و مذہبی نقطہ نگاہ ہے جسے تخلیقی نقطہ نگاہ کہا جاتا ہے۔ یہ نقطہ نگاہ ایک ”فعال و مابیشاء“ خالق کا قائل ہے اور کائنات کو اس خالق کی مخلوق کہتا اور اسی کی تدبیر خیر کے ماتحت اسے ایک معین مقصد کے ماتحت چلتا دیکھتا ہے حقیقت میں انسان کے کاروبار میں تدبیر منصوبہ بندی اور مقصدیت صرف اسی تصور کائنات کے ماتحت داخل ہوتی ہے۔ اُسے صرف اسی تصور کے ماتحت ساری کائنات کے حرکت و سکون میں اور اپنے حرکت و سکون میں اپنی بے مقصدیت و تدبیر منصوبہ بندی میں اور کائنات کی بے مقصدیت و تدبیر منصوبہ بندی میں ہمہ تن مگنی محسوس ہوتی ہے و معرفت

اسی تصور کائنات میں انسان کے لئے امن و سکون و طمانیت و صلاح تصور ہو ورنہ یہ ایک کھلا سفسطہ اور تین درجہ
 و فریب ہو کہ انسان پوری کائنات کو تو ہر تدبیر خیر اور ہر امن و با مقصدیت سے یکسر خالی قرار دے اور اسی بے مقصد
 اور ہر تدبیر خیر سے خالی کائنات کے کسی کونہ میں اپنے لئے امن و با مقصدیت اور خیر و فلاح کی کسی دنیا کو تعمیر کرنے کے
 خواب دیکھے، ایسا سوچنے والے عقل، ایمان، دیانت سے یکسر خالی ہیں اور نوع انسانی کو فساد دائمی کا شکار
 کرتے ہوئے اُسے کائنات نیست و نابود کرنے پر تلی گئے ہیں۔ اس گروہ کا نام دہریہ گروہ ہے۔ چونکہ مذہبی نقطہ
 نگاہ و صرف کائنات کی با مقصدیت اور تدبیر خیر کی پابندی ہی کا قائل نہیں بلکہ اُسے ایک ایسے خالق کی
 کائنات بھی مانتا ہے جو لا تعداد صفات کمال سے متصف ہو۔ لہذا اس تصور خالق کے ساتھ ہی سیرت انسانی
 میں وہ زورانی عنصر بھی داخل ہو جاتا ہے جسے اخلاق صغیر کہتے ہیں۔ جو بشر کے بجائے خیر ظلم کے بجائے نصرت
 خود غرضی کے بجائے ایثار، اودگی کے بجائے عفت، جھوٹ کے بجائے سچ، جنگ کے بجائے صلح، نفرت کے
 بجائے محبت، انتقام کے بجائے عفو، تکبر کے بجائے تواضع، حینہ بازی کے بجائے صبر، تلون کے بجائے اعتدال
 غدر کے بجائے وفاء، جیسے حیوانی کے بجائے حیا اور یاس کے بجائے رجاسے سارے فارو بار کو چلانے کی مسلسل تلقین کرتا ہوا
 انسان کو اس کائنات کی شرف تر مخلوق بنا دیتا ہے۔ یہ ہو امن و فلاح و ترقی انسان کی کائنات جسکی تعبیر اس وقت
 تک ایک سادہ لہجہ کی جہت تک اس کائنات کی با مقصدیت و تدبیر خیر کی پابندی کے عقائد کے ساتھ ہی فاطر کائنات و
 اُس کی تمام صفات کمال کے سامنے انسان رضا کارانہ طور پر سر بسجود ہو جائے ٹھیک یہی وہ مقام ہے کہ جہاں ہر
 معیہ الفطرت انسان "اِنِّیْ وَجَنَّتْ وَجِیۡتُ بِیۡدِیْ مَضَرۡ لِّمَوۡتٍ وَ لَا فِیۡ حَسَاۃٍ وَ لَا فِیۡ غَمٍّ اَلۡمُنۡرِ کَیۡنَ" کہہ ٹھٹھا
 ہو۔ اس حق کا اعلان کرنے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ وہ شخص یا گروہ ملی و طلاق بیکار ہو۔ جو یہ اعتقاد رکھے کہ دور و شبان
 کھانے والے انسان سے چارہ ریشیاں کھنے والے انسان متصل ہو یہ وہ جینے والے انسان سے سائیکل پر چلنے والے
 سائیکل پر چلنے والے سے موٹر پر سو رہونے والا موٹر پر سو رہونے والے سے ہوائی جہاز پر سو رہونے والا انسان اصل سے۔
 ترقی انسان کے یہ معنی بتانے والے سب ملے ستارے ہیں خود و سب ہیں۔ انسانی ترقی و فلاح و امن
 کا درود و امور انسان کی اخلاقی و روحانی تقدیر و تدبیر کے جوئے یقین کے ساتھ تدبیر ہوئے پر ہو جس کے لئے دینی مذہبی
 نقطہ نگاہ کو انتہائی درجے تک صاف کرنا، شد ضروری ہو۔ موجودہ وقت اور ماحول سے ناشدید تقاضا کر رہا ہو ورنہ

تھا جسے کوٹورا کرنے پر تندرہ کی انسانی فلاح و بقا دامن کا دار و مدار ہو۔ اب اس مقام پر یہ اٹل حقیقت بھی بیان کر دی جائے کہ اسی کتبِ فکر و دنیوی کتبِ فکر و دنیوی کے دونوں شرفِ انسانی کے پورے اخلاقی مقام سے ہمیشہ یکسر خالی رہے ہیں۔ فی الحقیقت دونوں کتبِ دہریت کے کتب ہیں۔ ایک تمام اوصافِ سعوی کسی ادنیٰ ترین اعتبار کا سناتے ہیں انسان کو گوانے کی کوشش کرتا ہے تو دوسرا مادے کے نام کے کسی مجہول مطلق کی طرف نوعِ انسان کو دھکیلتا ہے۔ دونوں میں اخلاقی استقلال کا نام و نشان یک ندرت ہے۔ باغایت بے یقین، نہایت نفاق اور معاشرۂ انسانی کی مجبوریوں کے ماتحت اخلاقی قدروں کا کسی نہ کسی شکل میں قائل ہونا اور کبھی کبھی اس کی نمائش کر دینا تو یہ بالکل دوسری بات ہے۔ یہ ان کی منطق کا تقاضا نہیں بلکہ فطرتِ انسانی کے جبر کے سامنے آنا و صدقنا کہنا ہے۔ چونکہ روحی و قبالی دونوں وجودی ہیں، اقبال نے نیچے لیکچر میں اس کا اقرار کیا ہے اور روحی کے مستقل دینا جانتی ہے۔ دو وجودی تھے، لہذا ان دونوں کا تیب فکر و زندگی نقطہ نگاہ کا سرسری مگر اصولی موزن بھی ضرورہ کر دیا گیا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ موجودہ عالمی فضا میں درجہ انسان کی خلاق و روحانی تقدیر و تدبیر کی نوعی کے مخالفت کر دی گئی ہے کہ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ تاویل و تدلیس کے سارے مغالطوں، مجازوں، تشبیہوں، استعاروں کے حقیقت سوز جوابات کو اکھاڑ پھینکتے ہوئے دین و مذہب کو ایک اور ایک دو اور دو اور دو چار کی طرح عالمِ انسان کے سامنے رنے کی ضرورت ہے، ماضی کی ہیر پرتی کے ساتھ ہی موجودہ سب سے بڑا اور ان کے خیالی تعلقات کو یکسر ایک طرف کرتے ہوئے صریح محکمات قرآنی، درود، صلح، اسود محمدی کے علاوہ سچ امتِ اسلامی میں باطنی اسرار و رموز کے نام سے سیاسی و معاشی تخریب سازی کے عنوان سے جو شخص بھی گردوغبار اٹا رہا ہو وہ دانستہ یا نادانستہ دشمنی، امن و ملت کا دم کمر رہا ہے۔ قرآنی عربیتوں و حکمت اور اسود محمد رسول اللہ کے علاوہ وہ دینی یقین کی صورت پیدا ہو گا جو موجودہ عالم سوز دینی حرج و مرج میں امتِ اسلامی کو کوئی مقام نہ دلا سکے۔ یا انسانیت بام کے یک حقیقی نشاۃ ثانیہ کا سانپا کر کے ہمیں دین و دھرم کا واحد کے دینی مقام سے انسانیت واحد کے دینی مقام کی طرف رج کر رہی ہے جس کے لئے سند ضروری ہے کہ دین کے نام سے نئی نئی پھیلیوں کا ڈھب پیدا کرنے کے بجائے خود ماضی کے زمانہ ہلے میں اسی نوعیت کا جو جو مفصل ہم نے تیار کیا ہے اس کا صاف صاف انکار کرتے ہوئے قرآنی ایمان و دین و حکمت اور اسود محمدی کو ایک مفصل پر و گرام کی شکل میں سامنے لایا جائے۔ گڑھا چیز بہ صرف اسکی اساس پر کیا جا رہا ہے

دربارہ کا حقیقت انسانی کا تصور میں نے ایک معین مقصد کے پیش نظر مدی و پولوس کا موازنہ کیا تھا اور اسی معین مقصد کے لئے اقبال و بدھ کا سرسری موازنہ بھی ضروری ہو۔ تاکہ دین انسانی کی بنیادی مسائل کے ساتھ ہی دینی طریق عمل بھی واضح ہو جائے۔ پوری تاریخ کی روشنی میں واضح ہو جائے۔

یہ عام طور پر مشہور ہو کہ بدھ روح انسانی کا قائل نہ تھا۔ یا اُس نے اُسے نظر انداز کیا جو کیر بے بنیاد ہے حقیقت یہ ہوا کہ بدھ کے دور کی پوری تاریخ اس کی کامل تصدیق کرتی ہے کہ وجودیت کے لوگان بدتمیزی نے بدھ کے زمانہ میں ماہیت روح اور ماہیت ذات و صفات باری کے متعلق وہ اودھم مچا رکھا تھا جس نے پورے معاشرے میں ایک طرف کامل معاشرتی اندک کی اور دوسری طرف اخلاقیات پیدا کر دی تھی۔ حالانکہ یہ ساری محسوس صرف خیالی و وہمی اور سو فطانیات ہوتی تھیں۔ اس صورت حال میں ایک مصلح اعظم کو اگر معاشرے کی عملی اصلاح کرنا ہو تو اُس کے لئے اشد ضروری ہو جاتا ہو کہ وہ اس ساری زیاں کا رجحان سے صرف نظر کرے اور معاشرے کو اس کے اخلاقی فرائض کی طرف متوجہ کرے۔ بدھ نے ٹھیک یہی کام کیا۔ اُس نے ان ساری معاشرہ کش محسوس کو کاٹ کر نظر انداز کیا اور معاشرے کو اس کے متعین اخلاق و روحانی فرائض و واجبات پر لگانے کی ہم کا آغاز کیا۔ ورنہ جو شخص روح انسانی کا منکر ہو اس کے ہاں نجات، زوان، موکش کے کیا معنی رہ جاتے ہیں۔ اگر روح انسانی کا کوئی وجود ہی نہیں تو پھر زندہ کس کو دیا جا رہا ہو۔ پھر حاضر کی تمام لذتوں کو نظر انداز کرنا اور زندگی کو سخت و بھروسہ کے اخلاقی مجاہدات و ریاضتوں میں غرق کر دینے کے کیا معنی؟ لہذا اس کھل اور میرے نزدیک بدھی حقیقت کا انکار کرنا پڑتا ہے کہ بدھ کے نزدیک روح انسانی وہ ذی شعور حقیقت ہے کہ جس کی تربیت و بقا اور آئندہ کی فوز و فلاح کا دار و مدار انسان کے اخلاقی اعمال و اخلاقی محرکات کی قوت و صنعت و بے بسی و ہم گیری پر ہے جس طرح جسد انسانی کی بقا و صحت کا دار و مدار پانی اور ہستی تعلق پر ہے بالکل انسان کی انسانی بقا و فلاح کا دار و مدار چھ تیلے ان اخلاقی روحانی اعمال پر ہے کہ جو نہ صرف صورت میں اخلاقی و روحانی ہوں بلکہ ان کے سائے داخلی محرکات بھی یکسر اخلاقی و روحانی ہوں۔ خواہشات نفس کی نفی سے جو شخص انسانی ذات کی نفی کا نتیجہ نکالتا ہو وہ گدھے اور انسان میں بھی فرق کرنے سے معذور ہو۔ وہ ضرورت کے پورا کرنے کے اخلاقی دھن اور ہواؤں ہوس کے ماتحت پاگل ہو کہ حاروں طرف دوڑنے بھاگنے میں بھی فرق کرنے میں معذور ہو گا اور ایک سچا مومن اُسے اور اُس کے سائے اعتراضوں کو نظر انداز کرنے میں بھی معذور ہو۔ تمام ضروریات حیات جسدی کا پورا کرنا انسان کا ایک

ہیروز کی نقالی میں جبرٹ کر دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ایسے اور ہیروز کے ترشے اور پوجنے کے میوں اسکا نام آئندہ کے لئے پیدا کئے جا رہے ہیں۔ لہذا اس ساری سفسطہ سازی کو یکبارگی ایک طرف کرتے ہوئے بقول اقبالؒ:

مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمدوست اگر با و نہ رسیدی تمام یو لہی ست

کی راہ اتباع نبوی کی طرف پوری عزیمت سے پوری ملت کو آج رخ کرنے کی ضرورت ہو اور اشد ضرورت ہو۔
پڑھو اور حضرت مسیحؑ کے متعلق چند مفید باتیں | آج ایک طرف مادییت کے علمبردار یہ کوشش کرتے ہیں کہ انسانی توجہ کو دینی و اخلاقی فرائض و واجبات کی طرف سے ہٹا کر غافل پھیر کے، رستہ مشغول کر دیں۔ اور نہ صرف اسکی ثقافت کو مختلف ممالک میں باہمی اہتمام تفہیم برآمد و رفت کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ خود مادیی فکریت و نظریے بھی انٹر نیشنل تعلقات میں یکسانی پیدا کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ صرف مادییت کو ہمہ گیر عالمگیر کرنے کی تدبیریں ہیں۔ مگر مجھے ان شیطانی سطحوں پر وحدت انسانی کا خواب ہرگز ہرگز شرمندہ تعبیر ہوتا دکھائی نہیں دیتا۔ بلکہ یہ انسانی معاشرہ میں سے ہے۔ یہ ہے اخلاقی چوٹے سمٹ کو دور کرنے کا ذریعہ بن رہا ہے۔ یہ مٹا غل صنفی اباحت و اخلاقی انارکی کا موجب بن رہے ہیں اس کے مقابل مجھے تمام مذاہب کے باہمی تقابل و توافقی اور تمام مذاہب کا تفصیلی مطالعہ وحدت انسانی کے خواب کی تعبیر کی واحد اور صحیح راہ محسوس ہوتی ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر مذاہب عالم کا سرسری مطالعہ کیا ہو بلکہ انسانی بد و بھلی سے اس وقت تک کی تاریخ مذاہب کے جس جس باب کا یہ جا ہے اسے اجاڑ دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اسی افادیت دینی کے پیش نظر بد و زعم درمیانیات کے آغاز کے متعلق چند مفید باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں۔
 اس متقابل مذہبی مطالعہ کا ایک بنیادی فائدہ تو یہی ہے کہ اس سے وحدت انسانی کے خواب کی تعبیر زیادہ آسان ہو۔ نسبت ثقافتی فرقوں کے۔ درمیان فائدہ یہ ہے کہ مذاہب و تاریخ انسانی کے نصب العین، ربط و باتیں کو سمجھنے میں بہت آسانی ہوتی ہے اور مذاہب دین کی موجودہ یا اس آئینہ نگاہ میں برسی کے باعث عالمگیر مذاہبیت کے مقابل سماعت و اعانت کی جو نفاذ مذہبی دنیا کے لئے بننا پڑ رہا ہے وہ ایک شیطانی ہنگامہ سراب محسوس ہونے لگتا ہے جس کی فطرت انسانی میں کوئی بھی بنیاد نہیں۔ تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس طرح قسب سلامیہ کو اپنے وجود و اخوت کے شکر کو عالمگیر کرنے کی راہوں کو سمجھنے میں بہت بڑی مدد ملتی ہے۔ حیرت و انوس کا آخری مقام یہ ہے کہ جو امت "نیابت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کے باعث اس وقت تک تمام اقوام عالم کو "کلمہ بھوار" کا پیغام

دیتے رہنے پر مامور ہے، جب تک کوئی ملک و ملت بھی دینِ حق سے باہر ہے، وہ اُمت خود اپنے اندر "دینِ سوار" کو رائج کرتے ہیں اس درجہ بے بسی محسوس کرتی ہے کہ اس کے سنجیدہ سے سنجیدہ مذہبی افراد و جماعتیں اُسے ایک ناممکن العمل کام سمجھتے بلکہ بتاتے ہیں ایسا کیا بہانے سے اپنے آپ کو تن آسان حلقوں کے لئے کسی نہ کسی شخصیت یا شخصی نقطہ نگاہ کا سپار لیڈر اپنی اپنی افادیت کو بحال کرنے یا بحال رکھنے کی فکر میں ہیں۔ حالانکہ ساری خوش فہمیوں اور حسن اعتقادوں کے باوجود یہ سب ماسعی ملت کو اپنی نصب العینی بقا اور نصب العینی یکساں شتم کے طریق عمل سے یوں آئیوٹا بیگانہ کرتی جا رہی ہیں۔ اب اس حق کو چھپانا غایت درجہ کی منافقت ہو کہ اسلام اور اُمت اسلام میں حیاتِ انسانی کی کامل ترین مذہبی تعبیر و تشریح و تنظیم و تربیت کا کامل ترین سامان آج بھی موجود ہے اور عالمگیر طور پر موجود ہے۔ قرآن مجید و سیرت و اسوۂ محمدیؐ کی روشنی میں سامنے عالم میں اُمت اسلام میں چند برسوں کے اندر ایک عالمگیر و فعال وحدت برپا کی جاسکتی ہے اور انھیں چند برسوں کے اندر سارے عالم میں "کلمہ سوار" کی تبلیغ کی طرف کیا جاسکتا ہے اور ایک طرف ایسا اندرونی جذبہ اصلاح در دوسری طرف سارے عالم میں "کلمہ سوار" کی تبلیغ تھوڑے عرصہ میں سارے اندرونی فہمی کلامی، صومبارہ اور سیاسی تضادوں اور اختلافوں کو ختم کرنا ہوا اُمت کو تاریخ کی فعال ترین اور اپنے تمام اعمال و افکار اور اپنے تمام ایمان و عمل و جماعتی و انفرادی سیرت و کردار میں ہم تنگ و یکساں ترین اُمت بنا سکتا ہے۔ اس کے لئے تمام مذاہب اور پوری مذہبی تاریخ کا متقابل مطالعہ ایک بڑی ہمیز کا کام دے سکتا ہے۔

حضرت مسیحؑ اور ہاتھ باندھ کو ان کے اپنے مخصوص موقع تاریخ میں رکھ کر دیکھتے ہوئے محسوس ہوتا ہے کہ یہ اپنے ماحول و ملت کے دین کے سارج و مصلح تھے۔ حضرت مسیحؑ کی ملت یعنی بنی اسرائیل میں تو تورات موجود تھی یعنی مفصل شریعت موجود تھی، نقص صرف یہ تھا کہ دین کے رسمی و شرعی پہلو کو نہایت تنگ نظر فقہانہ انداز پر کل دین سمجھ لیا گیا تھا اور دین کی حقیقی بنیاد اور ناقابلِ بدل اساسی اجزاء یعنی اخلاقی و روحانی اصولوں کو پوری طرح نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ حضرت مسیحؑ نے نہیں بنیادی نشانی صوبوں اور قدروں کی سمیت کو بحال کرنے کی کوشش شروع کی حقیقی اخلاقی و روحانی اصولوں کی عدم موجودگی میں نہ رعیت پرستی کو کھلا نفی دیا اور نہ پرستی و سربایہ زاری قرار دیا بلکہ جو کلمہ ہو دیوسنے اس اصوات کو کلام نہ کر دیا۔ ہذا حضرت مسیحؑ کے

اس دنیا سے چلے جانے کے بعد جب ان کے قبیعین نے گھروالوں سے مایوس ہو کر انسانیت عام کی طرف اپنی اصلاحی کوششوں کا رخ کیا تو تھوڑے عرصہ بعد ہی خالص اندرونی قسم کی اصلاحی کوشش اپنی اصل سے علیحدہ ایک مستقل دین بن گیا۔ اگرچہ حضرت مسیح کی طرح بدھ کے زمانہ کے تاریخی ابواب موجود نہیں اور وہ ہندوستانی خرافات و افسانہ نویسی کی گہری دلدل میں گم ہیں پھر بھی بدھ کے متعلق ان کی تعلیم کے تمام یقینی طور پر معلوم اجزاء اس کا ایک عمدہ مجموعہ مہاتما بدھ کی صفات تعلیم کا وہ حصہ ہے جسے کچھ عرصہ سے مہاتما بدھی سوسائٹی "دھم پد" کے نام سے سلسل شائع کر رہی ہے۔ اُسے بعض لوگ بدھ ازم کی بائبل کہتے ہیں۔" سے صفات پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندوستان کے آریاؤں میں ایک شیل مسیح مصلح تھے۔ ان دونوں میں ایسی تاریخی اور تعلیمی مشابہت ہے کہ جیسوں مورخوں نے ایک کو "چونکہ بدھ حضرت مسیح پر زمانی تقدم رکھتے ہیں لہذا انھیں کو"۔ اصل اور دوسرے کو اس کا خوشہ چین بتا جاتے ہیں حالانکہ فطرت انسانی کے اخلاقی و روحانی تعاضدوں اور ملتے جلتے ماحول میں ان کے یکساں اظہار پر جن لوگوں کی نظر ہے انھیں لاد مذہب مورخوں کے ان نتائج سے اتفاق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

بدھ کے زمانہ اور ماحول کے متعلق یہ بات تو وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک طوفان معاشرے میں ذات پات کا پورے زور سے رواج ہو چکا تھا اور شرافت انسانی کا معیار ایمان و عمل صالح کے بجائے نسل و خون کو قرار دیا چکا تھا۔ دوسری طرف کسی سوچے سمجھے ہوئے سیاسی منصوبے کے ماتحت یا محض بے فکرے پن اور بے عملی کے باعث ماہیت روح و ماہیت باری تعالیٰ کے متعلق ملک گیر بحثیں چلی رہی تھیں۔ گویا آریاؤں میں شمیر و شان کا دور گزر کر جنگ و رہاب کے دور کا پھر پورا آغاز ہو چکا تھا۔ اس مخصوص موقع تاریخ میں بدھ نے اپنی اصلاحی کوشش کو شروع کیا۔ بخلاف حضرت مسیح بدھ کو اپنے ابتدائی مراحل میں کامیابی ہوئی اور صدی دو صدی تک یہاں بدھ ازم بظاہر عادی ہو گیا مگر پھر برہمن سوسائٹی نے اُسے یہاں سے ختم کر دیا اور وہ اپنی اصل سے منقطع قسم کا ایک قنوطی انداز کا ایک عالمگیر نظام اخلاق بن کر رہ گیا۔ مگر اپنی اصل میں وہ ایک جاری مذہب کی حدود کے اندر ایک اخلاقی اصلاح کی حیثیت رکھتا تھا۔

رومی و انبیا کے سلسلے میں مسیح و بدھ کے ذکر کرنے کی غرض حقیقی مصلحین مذہب و ملت انسانی اور ہنگامی و عطائی انداز کے لوگوں کے تعجلات و طریق عمل کا واضح فرق بتانا مقصود ہوا اس لئے کہ دوسرے قسم

کتاب اللہ میں اور اس کے ساتھ ہی غالباً تمام صحیح دینی روایات میں تدارو ہے۔ بلا شک محبت الہی کا لفظ بلکہ محرک عمل قرآن مجید میں پوری قوت سے چند مقامات پر مذکور ہے لیکن برخلاف عشق کے اس کے ڈانڈے سکروستی و امتیاز سوزی کے بجائے بالکل مفصل امتیاز نیک و بد سے دایت ہے **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ** **فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ اللہ سے محبت اس کی ذات و صفات اور ذات و صفات میں شریک نہ رہنی ہو۔ اگر کسی کے پاس یہ ابتدائی ایمان اجمالی موجود نہیں تو اس کی محبت کا کوئی اعتبار نہیں۔ کم از کم ایمان اجمالی پہلے ہونا ضروری ہو۔ محبت الہی اسی کو مفصل و مکمل کرنے کا ایک عنصر ہے اور اس آیت میں محبت الہی کے حصول کو مرضیات الہی کے اتباع پر منحصر بتایا گیا ہے اور مرضیات الہی کا یہ اتباع اسوۂ نبوی کے اتباع میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ نبی کا ہر عمل، اتباع ہو اور تمنا کے بجائے خالص اتباع رضائے الہی کا معیار کا نمونہ ہوتا ہے۔ لہذا اس کے حصول سے محبت الہی کا حصول ایک قدرتی راستہ ہو۔ اب یہ ظاہر ہے کہ یہ مقام بالکل امتیاز و شغور کی غایت بیداری کا مقام ہے نہ کہ سکرو جذب و بے ہوشی وستی و جنون کا مقام۔ اور حضرت عشق نام بے محبت کے سب متبذو درجے کا جہاں "ہرچہ جز معشوق باشد خجائے سوخت" کا معاملہ ہوتا ہے۔ ساتھ ہی سکروستی و رجوٹ عشق کے حسی پندار میں اور بے اندری کی حالت یہ ہو کہ ان کی قیام گاہ کے لئے مسجد تو کسی صورت میں نہیں بلکہ خانقاہ و مدرسہ کبھی ان کی صحیح رہائش گاہ نہیں۔ ان کی قدرتی رہائش گاہ بیگانہ اور چاند و خانہ ہر و ہر ہے۔ اور شر بھی جب نفس عین حق کی فی شہر زری سے نور اس کا طفیلی ہونے سے انکار دیتا ہو اور بننے والے نفس مقام عمر کرنا چاہتے ہو تو پھر اسے بھی عشق کا طیف یا طفلی میں کو خانقاہ و خانقاہی بلکہ بالفاظ صحیح تکیے میں لیکن ہونا یہ ہے حقیقت میں عشق، سستی، جنون و جذب و شغور و موسیقی بحیثیت دین کے بالکل باہمیوں کا دین ہے۔ اس لئے کہ آپ دین و اخلاق کے پورے لغت میں ان کا کوئی ذکر نہیں لیکن اصل محبت جو مرضیات الہی کے تمت نابع کا محرک تمام پروردہ دینی و روحانی محرکات و ہمارے کن ہو و آیت بن آفتاب **أَسَدٌ جَبَدِلَه** "خالص دینی محبت کا دوزخ بہت وسیع ہے اور بڑی بھاری قوت امتیاز کو چاہتا ہے۔ خدا کی محبت رسول کی محبت دوست، حبیبانی اللہ کی محبت اور بار خزانہ و فرزند کی محبت اور بالآخر ان سب میں عظیم مرتبہ کا پورا پورا خیال بنانیت امتیاز کا مقام ہے اور وہ جو "ہرچہ جز معشوق باشد خجائے سوخت" پر وہ

محبت کا وہ درجہ ہے جو محمود ہونے کے بجائے کمرہ و مردود ہو۔ ہاں وہ کبھی کبھی تکیے اور مے خانے سے بھاگ کر خالقہ میں آجاتا ہو اور اپنے اعمال و افکار میں مہارت و عفت پیدا کر لیتا ہو تو بعض وقت بڑے بڑے معرکوں کو سر کرنے کے لئے، بھار دینے کا کام کر جاتا ہو یا سربلے کی بنجہ سطحوں کو ڈنایٹ کرنا ہو ایک طوفان برپا کر جاتا ہو۔ نخل کے صحرا سے جس نے روم کی سلطنت کو الٹ دیا تھا۔ سنا ہو یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا۔ اقبال کے اس شعر نے کتنی دفعہ مجھے رو لایا ہو اور گزشتہ چھبیس برس کی پوری بے سرو سامانی سے رواں دواں زندگی میں تھک کر ادھر چور ہو کر گر جانے کے بعد کتنی دفعہ پھر کھڑا ہونے کے لئے ہمیز دی ہو۔ کسی تنہا گھنے میں گرے ہوئے دو چار دفعہ اُسے میں نے ٹٹنایا اور نص میں ایک گرمی محسوس ہوئی تو ضبط و تکلیف لئے ہوئے چند گرم گرم آنسوؤں نے رخساروں سے ڈاڑھی کی راہ لی اور اند میں اٹھ کھڑا ہوا۔ اچھا شعر صرف یہ پیغام دے سکتا ہو اچھا۔ لیکن جب ہمیں رجزوں کو تمام فکر کا نقطہ، سکہ بنا دیا جائے اور ان کی دینی انداز کی تشریحات کے دفتر تیار ہونے لگیں تو پھر کتاب دین کے ورق درق کو منتشر کرتے ہوئے پوری پوری ملتوں کے لئے ہلاکت کا سامان بھی پیدا کر دیا جاتا ہے۔ اَلشَّعْرُ عَرَبِيٌّ مِمَّا الْخَادُونَ. اَللّٰهُ سَاطِعٌ فِي كُلِّ وَاقِعٍ يَّجُودٌ وَ اَكْثَرُ تَعْوَدُونَ مَا لَا يَعْلَمُونَ۔

بہر حال عشق کی صورت اصل محرکاتِ دینی میں شامل نہیں۔ یہ اس لئے کہ دین ہر قدم پر نہایت تیز سے چلتا ہو اور عشق کا موسیقار سکر وستی کے اپنے دو پلیچوں کیلئے ہوسے کائناتِ تیز کے خلوت کی، بخاوت کا سامان کر جاتا ہے۔ یہی محبتِ الہی تو وہ تمام مثبت، عملِ صالح کا محرکِ کامل ہو۔ محبت کا داعیہ بھید ہو اور غمہ گیری چاہتا ہے اور رجائے اللہ اس کی اصل ہو۔

(ب) خُشْبِ الْهَبِي - رَا تَدُّ نَحْوَتَ رَأْسِهِ بِنُغَيْبٍ نُهُم مَعْمَصَةٌ قَسْوَةٍ كَيْتَرُ۔

ایمانی محرکات میں دوسرے درجہ پر ابھی کا ہو۔ محبتِ الہی کا ذکر تو تیز ہے۔ تیز میں دو ہی میں جگہ ہے۔ مگر خشیت سے تو نہایت آسان بھرا ہوا ہے۔ محبت ہی کا محرک و جذبہ بمنزلہ ایمان نامہ مثبت تمام کرنے کے لئے بمنزلہ اشتہا و بھوک ہو اور ایمان نامہ بمنزلہ غذا ہیں۔ مگر خشیت ہی بمنزلہ دو ہی ہلاکت ہے۔ ایک صیب کے ہے جو تمام ناپسندیدہ اعمال و احوالِ سب سے انسان کو روکتی ہو۔ دران کے ارتکاب کی صورت میں

ان کا کفارہ و علاج کرنے پر انسان کو مجبور کرتی ہے خشیت و تقویٰ کے مفاد سے پورا قرآن بھرا پڑا ہی یہی حالت
نسبت و روایات نبوی کی ہے جو خشیت و تقویٰ کا ذخیرہ ہیں۔

(د ج) ارضائے الہی۔ ایمانی محرکات کی فہرست میں تیسرا محرک رضائے الہی ہے۔ ایک مومن باللہ انسان
ایک خاص وقت تک کبھی غایت محبت الہی کے باعث اور کبھی غایت خشیت کے سبب زرائع و واجبات حیات
کو اثباتاً و نفیاً انجام دینے میں مصروف رہتا ہے لیکن جب اس کا پورا سکون و حرکت اور ساری ظاہری و باطنی
زندگی صرف انھیں دو محرکوں کے ماتحت محدود ہو جاتی ہے تو پھر محبت و خشیت کے دو محرک اپنے جدا جدا امتیاز و
تشخص کو کھو کر ایک ہی وحدت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور ظاہر و باطن انسانی تمام تضادوں اور دو رنگیوں
سے کاللاً پاک ہو کر بالکل یک رنگ اور فعال حالت اختیار کر لیتا ہے نفس انسانی تمام ہواؤ متلسے کا ملا و متغیر
ہو کر قلب سلیم اور روح کی کلی ہم سنگی اختیار کر لیتا ہے محبت و خشیت جب تک جدا جدا کام کرتے تھے تو ان کا
مقام قلب سلیم تھا اور جب انھیں متراج تمام پیدا ہو گیا و رضائے الہی کا نزول شروع ہوا تو اس نور رضا
کا مقام قلب کے بجائے نفس مزکن بن جاتا ہے پہلی حالت میں اعمال کی حالت مجاہدے کی تھی۔ دوسری
حالت میں اعمال صاچہ پر دوام اور ناپسندیدہ اعمال و اخلاق سے اجتناب ایک فطری رجحان بن جاتا ہے
اور سب زرائع و واجبات کے انجام دینے میں سر و سامان سب رہیں یکے بعد دیگرے کھل جاتی ہیں۔

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فَمَا يَحْزَنُوا لِمَا هُمْ بِغَالِبِينَ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُكَ عَلَيْهِمْ حَبْلُ مَنْزِلٍ رَّبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ
فَضْلُ مَنْفَعَةٍ تَقْلِقُ رَحْمَةً رَبِّكَ مَرَّ حَوْلَكَ عَمَلٌ صَاخٍ تَمَامِ دَوْرِ حَيَاتِكَ الْغَمَلُ صَاخٍ
بِرْمُؤَاطِيَّتِ وَأَوْسِيَانِ أَعْمَالٍ وَخُلُقٍ مِنْ جَنَابِكَ سَيُكَلِّمُكَ فِي شَيْءٍ كَرِهْتَ لَكَ تَقَرُّعُكَ فِي أُنْكَ
لِغَدِّكَ كَادَعْدَهُ بِرُكْبَتِهِمْ أَسْمَاءُ عَمَلٍ مِنْ نَسْكِ كُلِّ شَيْءٍ سَبْغِي "رَفَائِ الْإِلَهِي" حَاصِلُ هُوَ جَابِئُكَ
تَمَامِ زُرَائِعِ وَوَجِبَاتِ نَفْسِ عَمَلِ سِرْمُونِ كَيْفِيَّتِهِ نَفْسُكَ جَانِيكَ جَسَدِ حَرَجِ حَيَوَانِاتِ كَيْفِيَّتِهِ
لِيْ سَفِيْدِ كِيْ طَرَفِ كُحْيَاؤِ دَرَصْرِ سَبْغِي وَكَيْفِيَّتِهِ سِرْمُونِ كَيْفِيَّتِهِ حَرَجِ تَقَرُّعِ رَحْمَتِ نِيْلِ كِيْ طَرَفِ كُحْيَاؤِ
بِرُكْبَتِهِ سَبْغِي هُوَ جَابِئُكَ

(د) اخلاص باللہ۔ مَا مَرُوءَا لِيْ عِبْدُ اللَّهِ يَخْلُصُونَ لَهُ دِيْنُكَ خُلُصٌ لِّدِيْنِهِ

روحانی محرکات کے مجموعے کا نام ہے۔ اس کا آغاز تو محبت کے محرک کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے مگر اس کی تکمیل محبت و خشیت و رضا کے تینوں محرکات کی تکمیل پر ہوتی ہے، صرف محبت الہی کے لئے صرف خشیت کے لئے صرف رضا کے لئے۔ یہ "صرف" محبت کو خشیت کو اور رضا کو اخلاص سے بدلتا جاتا ہے۔ یہ محرکات جب تک آمیزش غیر سے پاک نہیں ہوتے اس وقت تک اخلاص کے اجزاء نہیں کہلاتے، حالانکہ انہیں محبت و خشیت و رضا کا نام دیا جاسکتا ہے، لیکن جب آمیزش غیر سے پاک بھی کر دیئے گئے تو ہر لئے اخلاص بن گئے "اَلَا لِلّٰهِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ" یہ ہیں اصولاً روحانی محرکات عمل۔ مگر اس بیت المقدس یا بیت اللہ میں عشق کے مدہوش و مست زندہ کو آنے کی اجازت نہیں۔ نہ اس کا اس طرف گزر ہے۔ اس کا اپنا جہاد بن وائین ہے اور اپنے مسجد و منبر ہیں جن کا پہلے ذکر آچکا ہے۔ روحانی محرکات اصولاً یہی چاہیں یعنی محبت الہی (تمام مثبت اعمال کا محرک)۔ خشیت الہی (یعنی نامر ضیات الہی سے اجتناب کا محرک)۔ رضا کے الہی (تمام ظاہری و باطنی فرائض و واجبات کی ادائیگی میں کمال یکرنگی و یسر کا محرک)۔ اخلاص (ان تمام محرکات کو شوائب غیر اللہ سے پاک کرنے کا محرک)

(۸) اخلاقی محرک۔ نفع۔ یا خیر اندیشی۔

"يَا قَوْمِ لَقَدْ بَلَّغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَحْبْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تَحِبُّونَ الشَّارِحِينَ" ۱۷

"يَا قَوْمِ لَقَدْ بَلَّغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَحْبْتُ لَكُمْ فَكُفَّتْ عَنْ قَوْمِي فَافِرٌ" ۱۸

"وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي اِنْ اَسْرَفْتُمْ اَنْ اَنْفَعَكُمْ لَكُمْ اِنْ كَانِ اللّٰهُ اَنْ يُغِيْرَكُمْ" ۱۹

"الَّذِينَ اَلْبَصِيْحَةُ" (احمد بن)

کتاب دین کے روحانی محرکات کا دوسرا سری مگر جامع تذکرہ یہ کہ ہر مسکن کتاب میں اخلاقی محرک صرف وہ ہے جسے عام نقطوں میں خیر اندیشی کہتے ہیں یعنی انسان سے انسان کے، فرد سے فرد کے، قوم سے قوم کے، ملک سے ملک کے، خاندان سے خاندان کے، خود غرضی، نفع، جلب نفع، قسم کے محرکات جس کی حالت میں داخل ہیں انسان کی اخلاقی فطرت میں ان کا کوئی منفرد منہ نہیں، خیر اندیشی خیر و شر کے مجید ہیں۔ ان میں "نفع" کہہ گا کہ در انسان کا تمام باہمی کاروبار، اس پر مبنی ہونا چاہیے جس کی موجودگی میں انسان کوئی بھی نفع نہیں رہتی، لیکن

امتِ اسلامیہ کے افراد و جماعتوں کے لئے باہمی تعلقات کو درست کرنے میں صرف خیراندیشی کی پابندی کافی نہیں بلکہ اس خیراندیشی کے لئے ایک اور شرط کو ضروری قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط ”رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ“ ہے۔ ان کی خیراندیشی باہمی رحمت کا لباس لئے ہوئے ہونی چاہیئے۔

یہ ہے کتابِ دین میں، اختصار و جامعیت کے ساتھ دینی محرکات کی فہرست۔ محبت ان محرکات کا آغاز ہے۔ مگر وہ اندھی محبت نہیں کہ جو تمام امتیازوں کو جلا کر رکھ دے۔ وہ تو چاند و خانوں کے خالوں اور تکیوں کی بے تیز ترنگ ہے اور اسے اصطلاح عام میں عشق کہتے ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ تطہیر و محبت و تزکیہ کے بعد بھی بڑے سے بڑا جو کام کر سکتی ہے وہ بھگتی۔ گنگا کا قائم کرنا ہوتا ہے جن کا کام رقص و سرود کی محفل قائم کر دینا ہوتا ہے۔ ۷

یکہ ست جامِ بادۂ یکہ ست زہب یار
رقعے چنیں میانہ سیرم آرزو ست

(ردی)

اور یہ ہے انسانِ جامع اور خدا داد بے شمار خدائی و روحانی صلاحیتوں کو کمالِ بیدردی سے قتل کر دینا۔ انسانی جامع صلاحیتوں میں سے بعض کی تربیت و تکمیل محبتِ الہی سے ہوتی ہے، بعض کی خشیتِ الہی سے ہوتی ہے، بعض کی رضائے الہی سے ہوتی ہے، اور کل روحانی شخصیت کی خلاصہ سے ہوتی ہے اور معاشرے کے جماعتی تعلقات کی تربیت و تکمیل نصیح و خیراندیشی اور بااختر ”رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ“ سے ہوتی ہے۔ یہ محرکات ہماری اخلاقی و روحانی حیات کے دامن۔ سے۔ بنی۔ سی۔ ڈی وغیرہ ہیں جن کی مہمانی کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ ایسے بے شمار فرقے، روحانیت و تزکیہ اور ملوک و نقوت کے نام سے قائم ہیں اور مصیبت بالائے مصیبت یہ ہے کہ ان نفس و زجیاتِ امت کے کسی واضح تصور کے ماتحت، مافی کی اس ابتری کو ختم کرنے کے بجائے کیا یہ بار بار کہ جس کی نوعیت کے مذخلف اقتصاد کی نوعیت کے نئے سے نئے اور فرقے دین و مذہب کے نام سے قائم کیے جا رہے ہیں۔ یہ بے بربادی انسان کا رہا۔

علمِ انسانی کا سامن۔ تجدیدِ دین۔ کتابِ مہمت۔ بھارت کی بھارتیہ

(اقبال)

اور امت و وحدتِ بنی کی طرف۔ یہ تاجِ ہستی کے کوہِ بھر برگ ویر پیدا

۱۰ سفر میں تھوڑا تصرف کا گیا ہے۔

ملاقات کر کے فقیر کو رخصت کر دیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ فقیر جاٹ کے قلعوں (سوچ مل جاٹ) میں ہرگز داخل نہیں ہوگا اور دوسری شرط یہ ہو کہ فقیر بانی کے کناسے تک (جنا کے کناسے تک) نواب کی کوئی خاطر مدت قبول نہیں کرے گا۔ خواہ وہ رہتی جوں باہنیں۔ اگر تم سے ہو سکے تو نواب کو ات شرٹھ پر رضی کر کے اللہ تعالیٰ کا دعا کہ ہمارے وہاں جانا بیکار نہ ہو۔ بعض آثار سے ملاقات کی توقع بہت کم ہے۔ خدا تم کو بزرگوں کے طریقے پر ثابت قدم رکھے۔ کیونکہ دنیا دہی کے مث غل و ”بیگانگان طریقہ“ کی صحبت بہت بڑی مصیبت ہے۔ فسوس ہو کہ تم نے دنیا کے لئے آخرت کو چھوڑ دیا ہے اور دنیا، ہاتھ نہیں آتی۔ اگرچہ دنیا اگر میسر ہو جائے تو آخرت کی بنیاد ہے۔ سنا ہے کہ نواب نے اپنے رفیقوں کا غیر جانبری کی وجہ سے قلیل سا وظیفہ (مالی مدد) بند کر دیا ہے، حالانکہ ان رفیقوں میں ہر ایک کا وجود ایک الگ فائدہ رکھتا ہے۔ شاہ محمد جویارین طریقہ میں سے ہیں وہ بھی ان لوگوں میں آگئے اگر ہو سکے تو ہنا کہ ان کا (نواب کا) بھڑا سی میں ہے کہ یہ طریقہ چھوڑ دیں۔ اس سے نقصان ہوتا ہے اور

(بقیہ صفحہ گذشتہ) علامہ کو دودھ کی طرف روئے کیا، وہاں سے دوست کی مجلس چلے گئی۔ اس دور میں عالمگیر ثانی اور نجیب اللہ کی ملاقات ہوئی۔ بادشاہ کی شکایات پر غم کیا کہ رطرت کر دیا گیا اور نجیب اللہ کو امیر لاهور کا عہدہ دیدیا گیا۔ عماد کے یہ خبر کسی تو ہانکر اور رکٹا نہ راؤ کیو دکن سے طرہ دلی کا خاصہ کر یہ بین لبس دن کسک جنگ رہی آخر نجیب اللہ دلتے ہا مکر کو رستوت ذکر ای طرٹ ملا لیا۔ ان کو مجبور صلح کر ڈی نجیب اللہ دلتے طرٹ کی طرٹ جدتک ب بعد کبٹ، میر دلی میں ڈکٹیر تھا۔ کس نے ۲۵ نومبر ۱۷۷۴ء کو عالمگیر ثانی کو ۲۲ دسمبر کو سٹو دور کو قس کر دیا، مغل حکومت کا زوال ۱۷۶۴ء ۱۷۶۵ء ۱۷۶۶ء ۱۷۶۷ء ۱۷۶۸ء ۱۷۶۹ء ۱۷۷۰ء ۱۷۷۱ء ۱۷۷۲ء ۱۷۷۳ء ۱۷۷۴ء ۱۷۷۵ء ۱۷۷۶ء ۱۷۷۷ء ۱۷۷۸ء ۱۷۷۹ء ۱۷۸۰ء ۱۷۸۱ء ۱۷۸۲ء ۱۷۸۳ء ۱۷۸۴ء ۱۷۸۵ء ۱۷۸۶ء ۱۷۸۷ء ۱۷۸۸ء ۱۷۸۹ء ۱۷۹۰ء ۱۷۹۱ء ۱۷۹۲ء ۱۷۹۳ء ۱۷۹۴ء ۱۷۹۵ء ۱۷۹۶ء ۱۷۹۷ء ۱۷۹۸ء ۱۷۹۹ء ۱۸۰۰ء ۱۸۰۱ء ۱۸۰۲ء ۱۸۰۳ء ۱۸۰۴ء ۱۸۰۵ء ۱۸۰۶ء ۱۸۰۷ء ۱۸۰۸ء ۱۸۰۹ء ۱۸۱۰ء ۱۸۱۱ء ۱۸۱۲ء ۱۸۱۳ء ۱۸۱۴ء ۱۸۱۵ء ۱۸۱۶ء ۱۸۱۷ء ۱۸۱۸ء ۱۸۱۹ء ۱۸۲۰ء ۱۸۲۱ء ۱۸۲۲ء ۱۸۲۳ء ۱۸۲۴ء ۱۸۲۵ء ۱۸۲۶ء ۱۸۲۷ء ۱۸۲۸ء ۱۸۲۹ء ۱۸۳۰ء ۱۸۳۱ء ۱۸۳۲ء ۱۸۳۳ء ۱۸۳۴ء ۱۸۳۵ء ۱۸۳۶ء ۱۸۳۷ء ۱۸۳۸ء ۱۸۳۹ء ۱۸۴۰ء ۱۸۴۱ء ۱۸۴۲ء ۱۸۴۳ء ۱۸۴۴ء ۱۸۴۵ء ۱۸۴۶ء ۱۸۴۷ء ۱۸۴۸ء ۱۸۴۹ء ۱۸۵۰ء ۱۸۵۱ء ۱۸۵۲ء ۱۸۵۳ء ۱۸۵۴ء ۱۸۵۵ء ۱۸۵۶ء ۱۸۵۷ء ۱۸۵۸ء ۱۸۵۹ء ۱۸۶۰ء ۱۸۶۱ء ۱۸۶۲ء ۱۸۶۳ء ۱۸۶۴ء ۱۸۶۵ء ۱۸۶۶ء ۱۸۶۷ء ۱۸۶۸ء ۱۸۶۹ء ۱۸۷۰ء ۱۸۷۱ء ۱۸۷۲ء ۱۸۷۳ء ۱۸۷۴ء ۱۸۷۵ء ۱۸۷۶ء ۱۸۷۷ء ۱۸۷۸ء ۱۸۷۹ء ۱۸۸۰ء ۱۸۸۱ء ۱۸۸۲ء ۱۸۸۳ء ۱۸۸۴ء ۱۸۸۵ء ۱۸۸۶ء ۱۸۸۷ء ۱۸۸۸ء ۱۸۸۹ء ۱۸۹۰ء ۱۸۹۱ء ۱۸۹۲ء ۱۸۹۳ء ۱۸۹۴ء ۱۸۹۵ء ۱۸۹۶ء ۱۸۹۷ء ۱۸۹۸ء ۱۸۹۹ء ۱۹۰۰ء ۱۹۰۱ء ۱۹۰۲ء ۱۹۰۳ء ۱۹۰۴ء ۱۹۰۵ء ۱۹۰۶ء ۱۹۰۷ء ۱۹۰۸ء ۱۹۰۹ء ۱۹۱۰ء ۱۹۱۱ء ۱۹۱۲ء ۱۹۱۳ء ۱۹۱۴ء ۱۹۱۵ء ۱۹۱۶ء ۱۹۱۷ء ۱۹۱۸ء ۱۹۱۹ء ۱۹۲۰ء ۱۹۲۱ء ۱۹۲۲ء ۱۹۲۳ء ۱۹۲۴ء ۱۹۲۵ء ۱۹۲۶ء ۱۹۲۷ء ۱۹۲۸ء ۱۹۲۹ء ۱۹۳۰ء ۱۹۳۱ء ۱۹۳۲ء ۱۹۳۳ء ۱۹۳۴ء ۱۹۳۵ء ۱۹۳۶ء ۱۹۳۷ء ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء ۱۹۴۰ء ۱۹۴۱ء ۱۹۴۲ء ۱۹۴۳ء ۱۹۴۴ء ۱۹۴۵ء ۱۹۴۶ء ۱۹۴۷ء ۱۹۴۸ء ۱۹۴۹ء ۱۹۵۰ء ۱۹۵۱ء ۱۹۵۲ء ۱۹۵۳ء ۱۹۵۴ء ۱۹۵۵ء ۱۹۵۶ء ۱۹۵۷ء ۱۹۵۸ء ۱۹۵۹ء ۱۹۶۰ء ۱۹۶۱ء ۱۹۶۲ء ۱۹۶۳ء ۱۹۶۴ء ۱۹۶۵ء ۱۹۶۶ء ۱۹۶۷ء ۱۹۶۸ء ۱۹۶۹ء ۱۹۷۰ء ۱۹۷۱ء ۱۹۷۲ء ۱۹۷۳ء ۱۹۷۴ء ۱۹۷۵ء ۱۹۷۶ء ۱۹۷۷ء ۱۹۷۸ء ۱۹۷۹ء ۱۹۸۰ء ۱۹۸۱ء ۱۹۸۲ء ۱۹۸۳ء ۱۹۸۴ء ۱۹۸۵ء ۱۹۸۶ء ۱۹۸۷ء ۱۹۸۸ء ۱۹۸۹ء ۱۹۹۰ء ۱۹۹۱ء ۱۹۹۲ء ۱۹۹۳ء ۱۹۹۴ء ۱۹۹۵ء ۱۹۹۶ء ۱۹۹۷ء ۱۹۹۸ء ۱۹۹۹ء ۲۰۰۰ء ۲۰۰۱ء ۲۰۰۲ء ۲۰۰۳ء ۲۰۰۴ء ۲۰۰۵ء ۲۰۰۶ء ۲۰۰۷ء ۲۰۰۸ء ۲۰۰۹ء ۲۰۱۰ء ۲۰۱۱ء ۲۰۱۲ء ۲۰۱۳ء ۲۰۱۴ء ۲۰۱۵ء ۲۰۱۶ء ۲۰۱۷ء ۲۰۱۸ء ۲۰۱۹ء ۲۰۲۰ء ۲۰۲۱ء ۲۰۲۲ء ۲۰۲۳ء ۲۰۲۴ء ۲۰۲۵ء ۲۰۲۶ء ۲۰۲۷ء ۲۰۲۸ء ۲۰۲۹ء ۲۰۳۰ء ۲۰۳۱ء ۲۰۳۲ء ۲۰۳۳ء ۲۰۳۴ء ۲۰۳۵ء ۲۰۳۶ء ۲۰۳۷ء ۲۰۳۸ء ۲۰۳۹ء ۲۰۴۰ء ۲۰۴۱ء ۲۰۴۲ء ۲۰۴۳ء ۲۰۴۴ء ۲۰۴۵ء ۲۰۴۶ء ۲۰۴۷ء ۲۰۴۸ء ۲۰۴۹ء ۲۰۵۰ء ۲۰۵۱ء ۲۰۵۲ء ۲۰۵۳ء ۲۰۵۴ء ۲۰۵۵ء ۲۰۵۶ء ۲۰۵۷ء ۲۰۵۸ء ۲۰۵۹ء ۲۰۶۰ء ۲۰۶۱ء ۲۰۶۲ء ۲۰۶۳ء ۲۰۶۴ء ۲۰۶۵ء ۲۰۶۶ء ۲۰۶۷ء ۲۰۶۸ء ۲۰۶۹ء ۲۰۷۰ء ۲۰۷۱ء ۲۰۷۲ء ۲۰۷۳ء ۲۰۷۴ء ۲۰۷۵ء ۲۰۷۶ء ۲۰۷۷ء ۲۰۷۸ء ۲۰۷۹ء ۲۰۸۰ء ۲۰۸۱ء ۲۰۸۲ء ۲۰۸۳ء ۲۰۸۴ء ۲۰۸۵ء ۲۰۸۶ء ۲۰۸۷ء ۲۰۸۸ء ۲۰۸۹ء ۲۰۹۰ء ۲۰۹۱ء ۲۰۹۲ء ۲۰۹۳ء ۲۰۹۴ء ۲۰۹۵ء ۲۰۹۶ء ۲۰۹۷ء ۲۰۹۸ء ۲۰۹۹ء ۲۱۰۰ء ۲۱۰۱ء ۲۱۰۲ء ۲۱۰۳ء ۲۱۰۴ء ۲۱۰۵ء ۲۱۰۶ء ۲۱۰۷ء ۲۱۰۸ء ۲۱۰۹ء ۲۱۱۰ء ۲۱۱۱ء ۲۱۱۲ء ۲۱۱۳ء ۲۱۱۴ء ۲۱۱۵ء ۲۱۱۶ء ۲۱۱۷ء ۲۱۱۸ء ۲۱۱۹ء ۲۱۲۰ء ۲۱۲۱ء ۲۱۲۲ء ۲۱۲۳ء ۲۱۲۴ء ۲۱۲۵ء ۲۱۲۶ء ۲۱۲۷ء ۲۱۲۸ء ۲۱۲۹ء ۲۱۳۰ء ۲۱۳۱ء ۲۱۳۲ء ۲۱۳۳ء ۲۱۳۴ء ۲۱۳۵ء ۲۱۳۶ء ۲۱۳۷ء ۲۱۳۸ء ۲۱۳۹ء ۲۱۴۰ء ۲۱۴۱ء ۲۱۴۲ء ۲۱۴۳ء ۲۱۴۴ء ۲۱۴۵ء ۲۱۴۶ء ۲۱۴۷ء

جئے کہستان کی موجِ رواں

اقبال کے کچھ غیر مرتب نوادر

(جناب عابد رضا صاحب بیدار - رضا، بٹری، رام پور)

ماں کے چند بکھرے ہوئے نوادے کیجا کر کے پیش کر رہا ہوں۔ اقبال کے طالب علموں کے لئے
بہترین جو تک بار کہیں نہ کہیں چھپ چکا، جس ادبِ نظر سے اور عقل سے دیکھی اور فائدے سے حال
ہو گی۔ اس کتاب کے مدخل سے اس کے بارے میں کچھ تصدیق سب کے پیشِ نظر نہیں سہ
مناسب ہو گا۔

شمارہ "سے مخازن" کے عنوان سے رشید انقلاب لاہور کے "سنگرد عیدِ غیر" میں شائع ہوئی تھی۔ اخبار میں
کہیں تاریخ دیکھ نہیں جس سے نہ عباد کوئی سالگرہ مراد ہو کیفیت ہے کہ ادب میں ایک جگہ غم سے یہ جملہ نکل گیا
ہے کہ "انقلاب کی زندگی کا بہت سال ختم ہوتا ہے اور دوسرا سال شروع ہوتا ہے" انقلاب کا پہلا شمارہ مہر
اپریل ۱۹۲۸ء کو شائع ہوا۔ اس طرح سالگرہ مہر اپریل ۱۹۲۸ء کو منائی گئی ہوگی اور یہی ان اشعار کی
تاریخِ اساعت ہے۔ مجھے شعرِ اقبال کے مرتب مجموعوں میں کہیں نہیں ملے۔

خبر ساری میں پندرہ بھی شائع ہوئی اور انقلاب کا یہ شمارہ بھی "سنگرد عیدِ غیر" جو جس میں حسب
معمول دن تاریخ نہیں لکھا گیا اور نام دے جاتا ہے جس میں لکھا ہے کہ "آج سلامی شہور و سنین کے
حساب سے انقلاب کی زندگی کے دو سال ختم ہو رہے ہیں اور تیسرے کی دہلیز پر اس کا قدم پہنچ چکا ہے"
اس سے اندازہ کی اس نظم یا کس طویل نظم کے ٹکڑے کی پہلی شاعت کی تاریخ کا علم ہو جاتا ہے۔

مہر اپریل ۱۹۲۸ء کو جب انقلاب کا پہلا پرچہ شائع ہوا، "سنگرد عیدِ غیر" کے مطابق ۱۳۳۵ھ
کے مہر اپریل کی پہلی تاریخ بھی اس کے مطابق ۱۳۳۵ھ کی پہلی سوائی کو دو سال ہوئے ہوتے ہیں۔ درجہ

۱۹۲۹ء کے مارچ کی بارہ تاریخ تھی۔

انقلاب میں ان اشعار کا عنوان جس طرح لکھا ہے وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے۔

”پیغام شہید“

”حضرت شیو سلطان شہید رحمۃ اللہ علیہ“

مکتبہ | ۱۱، حسن ٹیڈی کی کتاب ”خانہ داری کے درس کا یہلاحظہ یعنی میاں اور بیوی کی تعلیم“ کی چوتھی اشاعت، مئی ۱۹۲۰ء، دلی پرنٹنگ پریس دہلی میں جو تقارینا پارائیں شامل ہیں اس میں ایک خط اقبال کا بھی ہے جو اس کے صحت سے من و عن نقل کیا جا رہا ہے۔

”از ترجمان حقیقت سرٹوہاں مبصر مکتائے تعلیم و تربیت جناب ڈاکٹر شیخ

مسکھراقبال صاحب بیرسٹرونی۔ پنج ڈی“۔ عبارت خط سے پہلے درج ہے۔

دہلی والے جس مضمون کا خاص طور سے اس خط میں ذکر کیا ہے وہ حسن نظامی کے مخصوص رنگ میں بیسی کی سمیت کے بارے میں بنے بچن کے باب واقعہ سے اس کا آغاز کیا ہے جب دہلی چلتی تھی یہی اس کی وجہ تسمیہ ہے۔

(۲) دوسرا خط سر اکبر حیدری کے نام ہے جن کی وساطت سے ”کلیات اقبال“ کے مرتب عبد الرزاق

راشد صاحب، نطفہ، دہلی صنف کے درمیان اشاعت کی اجازت اور معاوضے کے معاہدات طے ہوئے

تھے۔ اتفاق سے ہی ہمارے توڑی، دہلی کے ناشرین نے بھی مجموعہ کلام کی اشاعت کی بات چھیڑ دی تھیں

دست درجہ سے ہمارے نفقہ خیزے دونوں نامزدوں کے لئے نقصان کا باعث بنتی۔ اس خطرے کے پیش نظر

دہلی ناشر نے اقبال کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ ”کلیات اقبال“ کی اشاعت جس کی اجازت وہ پہلے ہی

دے چکے تھے، صرف رہا سن حیدر آباد کے حدود میں محدود کر دی جائے اور اس کے لئے اقبال نے یہ خط لکھا۔

مرتبہ کلیات کا نظریہ کاروبار سے زیادہ اپنی عقیدہ بندی کا مظاہرہ اور اپنے جذبہ تحسین کو نکلیں دینا تھا۔

اس نے شخص اس پر کمالیہ جس کی سہولت تھا۔ مانگ دیا اور کلیات اقبال کا یہی س منظر تھا یہ خط احمد

انگریزی میں ہے، اور اصل میں جناب نادر ہستیار کی نے ہماری زبان علی گڑھ حوریں، اگست ۱۹۲۰ء

کے کسی شائع میں شائع کر دیا ہے۔ میں صرف اس کا ترجمہ دے رہا ہوں۔ اس خط کی تاریخ اشاعت ۱۵۲۲ء کے کسی مہینے میں ستمبر ۱۵۲۲ء سے پہلے ہو سکتی ہو۔ ستمبر میں کلیات شائع ہو چکی تھی۔

(۳) یہ خط مسعود عالم ندوی مرحوم کے نام ہے اور مکاتیب اقبال (عطار اللہ) کے حصہ اول میں ن کے نام جو خط ہے، اس کا تین چوتھائی متن اس میں شائع ہو چکا ہے۔ لیکن جو کچھ شائع ہوا اس سے زیادہ اہم چیز رہ گئی۔

میں نے اس خط کا متن ریاست علی ندوی صاحب کے رسالہ ندیم کے بہار ستمبر ۱۵۲۲ء سے لیا ہے جس میں بعض دوسرے مشاہیر کے عکسی خطوط کے ساتھ اقبال کے اس خط کا عکس بھی شائع ہوا ہے۔
پندت جو اہر لال نہرو کے مادرن ریویو کے مضمون کے جواب میں جس مضمون کے لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے وہ اسی زمانے میں مادرن ریویو ہی میں شائع بھی ہوا تھا اور اس کا ترجمہ مرتب شدہ مغلیہ اقبال میں مل جاتا ہے۔

خط کے شروع میں جن مولانا کا شعری کا تذکرہ ہے وہ اس زمانے میں کلکتہ کے مدرسہ عالیہ میں صدر مدرس تھے۔

(۴) یہ خط ڈاکٹر رام بابو سکسینہ مرحوم کے نام ہے جن کی قابل قدر نگرانی تصنیف "تاریخ ادب اردو" کو پڑھ کر یہ خط لکھا گیا۔ مرزا محمد عسکری نے جب اس کتاب کی تاریخ کی تو اس میں، آخر میں، بعض مشاہیر کے خط کا بھی نقل کئے، جن میں یہ خط، باکھنا جیسے خط کا قیاس بھی شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر سکسینہ کی یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی اور اس خط کو ایک سارے اندر ہی لکھا جانا چاہیے۔

(۱)

مے معاذ کہ بر عافاں شکست آورد

مرا بردن ز ظلم بلند و پست آورد

اگر چه تیرہ نہادیم بخت بیا دیم

خروج ماست کہ بر ہر در شکست آورد

مرید ساقی روم کہ فیضِ او عام است
مرا بیکدہ ہشیار بُرد دست آورد
سخن گوئے ز بسیار دانی اقبال
ز نقد ایست کہ یک شہر دل بدست آورد

(۲)

آتے در دل دگر بر کردہ ام
داتانے از دکن آوردہ ام
در کنارم خنجر آئینہ قام
می کشم او را بتدریج از بندم
نکتہ گویم ز سلطان شہید
ز انکہ ترسم تلخ گردد روز عید
در جہاں تہاں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیت

(۳)

بنام حسن نظامی — لاہور - ۲۶ جنوری ۱۹۱۷ء

محذومی خواجہ صاحب - السلام علیکم -

میں آپ کے اندر بیانِ کائنات ہوں۔ اور مجھی پر کیا موقوف ہو۔ ہندوستانی دین میں
کوئی ایسا دل نہیں جس کو آپ کے اعجازِ قلم نے مستحضر نہ کر لیا ہے۔
پیش پانچاودہ چیزوں میں اخلاقی اور روحانی اسرار دیکھنا اور اس جذبہ سے انسان کے عینِ سر
خوابیدہ جذبات کو بیدار کرنا آپ کے کمال کا خاص جوہر ہے۔ گر مجھ کو یقین ہوتا کہ ایسا انداز تحریر کوشش
میں حاصل ہو سکتا تو قافیہ پیمانی چھوڑ کر آپ کے متقدمین میں داخل ہوتا۔ اُرشد لکھنے والوں میں آپ کی

روش سب سے زالی ہے اور بھیکو یقین ہے کہ شراروں کے آئندہ مورخین کی دینی خدمات کا خاص طور پر عزت
کہیں گے۔

رسالہ "بیوی کی تعلیم" جو حال میں آپ کے قلم سے نکلا ہے، نہایت دلچسپ و مفید ہے خصوصاً
دوسری والے سبق نے تو مجھے ہنسایا بھی اور رلایا بھی۔

باقی سبق بھی نہایت اچھے اور کارآمد ہیں اور عام تہذیبی و مذہبی مسائل کو سمجھانے
کے لئے خط و کتابت کا طریق بھی نہایت سہولتوں پر مبنی ہے۔ لے کر فائدہ سمجھے گا۔

میں نے بھی یہ رسالہ گھر میں پڑھنے کے لئے دیدیا ہے۔ سلسلہ لڑکیوں کو خواجہ بانو کا مشکور گذر
ہونا چاہیے کہ ان کی تحریک سے ایسا مفید رسالہ لکھا گیا۔

والسلام
مخلص محمد اقبال

(۸۱)

بنام سر اکبر حیدری

ڈیر مٹر حیدری۔

آپ کے خط کا بہت بہت شکریہ۔ جس کے ساتھ مٹر عید لڑاق کا خط معفوت تھا۔ رقم
کی ادائیگی کے لئے ان کی مزید محنت چلی پر میں رضامند ہوں۔

مجھے افسوس ہے کہ مجھے کتب و کلمات قبال کی نذر خست کو برطانوی ہند سے یا ہر یعنی حکومت
نظام تک محدود رکھنے پر اصرار نہ پڑا۔ کیونکہ جس لوگوں سے میرا معاملہ ہونا ہے وہ سب قسم کی ستر
کے بغیر میرے ساتھ معاہدہ نہیں کریں گے۔ ورنہ ان کے نفع کے لئے سگاہ سے میں سمجھتا ہوں، بات خاص
معقول ہے۔ امید ہے یہ بونگ کنٹریکٹ کی تکمیل کریں گے۔ دیکھئے مجھے اندیشہ ہے کہ ایک ہزار روپے کی
رقم معاوضہ کے سلسلے میں وہ مجھے ذاتی طور سے ذمہ دار ٹھہریں گے۔

مجھے امید ہے مٹر عید لڑاق سمجھ گئے ہوں گے کہ میں سب قرار دے کر جو آپ کی ہر بانی سے میرے
اور ان کے درمیان طے پانی تھی کوئی گریز نہیں کر رہا ہوں۔

ادبیات

معراجِ تغزل

جنابِ اتم مظفر گرجی

خوشی بھی غم بھی نذرِ اخذِ سب تم ہوں گے
 بہارِ آنے کی ذرت چمنِ تمل پہ بن ہوں گے
 تخریبِ خاک پہ پروندہ شمعِ لگن ہوں گے
 جذبہ کا تھی جو درپردہ حرلینہ بزمِ گلشن تھے
 ابھی تو ہیں کئی طوفان نہ دریا میں جزا بیدہ
 ہمیں محبور کر دے گی یہ کب و یوں غمازی
 بسوزِ غم جلیں کے شمع کی نو پر جو پروانے
 غماں ہو جائے گا خود زندگی کا ریزہ مرستہ
 فرزِ ایل و یغِ دل ہو ملے رہے گروہِ نبیِ غربت میں
 پڑے ہیں منزلِ فانوس پر درہ چار پروانے
 ہمیں اس درخشاں کے مہا بحق کو سمجھتے ہیں
 کوئی بڑھ کر ذرا ان قافلے و لوہے یہ کیدے
 رٹے گی دیکھئے کب عزت و توقیر بندِ ناپ
 کی ۔۔۔ کا یہ حسدِ رسانی میں نہ مایوں کا
 کی شینے بھی سربِ زہرِ صہبائے کہن ہوں گے

اتم مظفر گرجی کی یہ سب ہی جہاں سے

نظرِ درابِ قابلِ گرمی اندازِ سخن ہوں گے

تضمین بر غزل حضرت حکمران آبادی بڑا اللہ تعالیٰ

(جناب اشیم ترمذی اخیر آبادی)

سیکھ کے راز سے رکھنا نہ بیگانہ مجھے میرے ساقی نے بنایا اپنا مستانہ مجھے
سغلہ مے نے دکھایا حسن جانا نہ بیگانہ مجھے جان کر بمحسوسہ خاصانِ میخانہ مجھے

ماتوں رو دیا کریں گے جامِ دہانہ مجھے

پہلے تو بہرِ سیکھ سے میں باہی کیونکر دیا اور پھر بھر بھر کے پینے ہاتھ سے ساغر دیا
عظمتِ عرفانِ مستی سے وارِ دل بھر دیا ننگِ مینا نہ تھا میں ساقی نے یہ کیا کر دیا

میں نے واسے کہہ اُنھے "یا پیر مینا نہ مجھے"

دیکھتے جس شے کے دل کو ہو تمہاری جلوہ گاہ ہے تمہاری ہی نظر سے حسنِ عالمِ رودر و ہر گاہ
ہے تمہاری ہی طرقتِ پیری طرح سب کی نگاہ لالہ و گلِ موج و دریا، کچھ و خیرِ شید و ہر گاہ

اک تعلق سب سے ہے لیکن رقیبانہ مجھے

سخنیوں کو چیلنے کی تاب یاروں میں کہاں سنتے ہیں ہوں بے تھا کوئی اشیم نہ توں
ماں و حشر نظر آیا مزاجِ دوستاں زندگی میں گیا جب کوئی وقت امتحاں

میں نے دیکھا اے حکمران اختیار نہ مجھے

غزل

(جناب شمس نوید)

یہ خوشی ترمی، امانتِ یہ الم تر، شہرا ترمی آرزو کے دو رخِ گل شہر، ننگِ خارا
مے زلیست نے صدا دی، سے ہوئے پکارا نہ رکا کہیں وہ راہی کہ جو ہو گیا تمہارا
تو اگر سکت نہ بخشے، تو اگر نہ شے بہارا ترا درجِ سہمہ سے دل بہ کہاں ہو دل بہارا
تب یہاں زندگی ہو یہ تصادمِ کشاکش یہ وہ شے ہو جو اٹھا دے رک نکسے سہارا
میری ہوکِ رخ و دل تک، یہی اس نظر تک مجھے غیب کی تزیین ہوئے سرستِ نظارا
مزمی خابکارِ سستی مازِ عشقِ اولیں سے بہرِ چہرہ تھا پہلا جو نہ ہو سدا دودارا
روِ مرگِ زندگی پر ترا کھیل دھوپ سے کون کس زمر سے بھو جو رُخسار سے

خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نگر اور مدینہ اور ان کے مضافات کے آگئے مقدسہ اور تاریخی مقامات کی گزشتہ اور موجودہ تاریخی روایات بھی ہیں اور حجاز میں دولت کی افزا اور مغربی اثرات کی وجہ سے نئے تہذیبی اور تہذیبی جو حالات پیدا ہو گئے ہیں ان پر بے لاگ گرسجیدہ تبصرہ و تنقید بھی ہے اس کے علاوہ مسافر راہ حجاز نے اپنے قلبی واردات و کیفیات بڑے والہانہ انداز میں بیان کئے ہیں کہ انھیں پڑھ کر دل غیر معمولی طور پر متاثر ہوتا ہے۔ زبان بڑی شگفتہ اور ادبی ہے۔ آخر میں اس سفر کی تقریب سے مصنف نے جو نظمیں لکھی تھیں وہ شامل ہیں۔ چونکہ متر صاحب ایک نچتہ مستق شاعر شیوا بیان بھی ہیں۔ اس لئے کتاب کا یہ حصہ فنی اعتبار سے اپنی مستقل نفاذیت و ان دیت رکھتا ہے۔ طباعت کی غلطیاں جگہ جگہ رہ گئی ہیں اور بعض بڑی افسوسناک ہیں۔ مثلاً ص ۹ اور ۱۰۳ پر غلط آیات۔ ص ۸۲ پر دجیہ کی جگہ دمیدہ ص ۹۰ پر مشذذہ کی بجائے مندہ۔ ص ۱۲۰ پر مظفر نگر کی جگہ مظفر گڑھ۔ امید ہے کہ دہلی میں ان غلطیوں کی تصحیح کر دی جائے گی۔

درویشی کیا ہے؟ از مودا مقبول حمد سیو ہار دی۔ تقیہ خورہ صفحات ۵۲۔ صفحات کتابت و

طباعت بہت نسبت بجلد چم۔ پتہ۔ ندیم بک ڈپو سیو ہارہ ضلع بجنور۔

اس کتاب میں درویشی کے معنی یہ ہیں کہ نہ احکام شریعت پر عمل کرو اور نہ قرآن و سنت کی تعلیمات پر توجہ دو۔ بزرگوں اور صوفیائے کرام کے ساتھ رادت و عقیدت کا دم بھر کر محرمات و منہیات شرعیہ کا ارتکاب کرتے رہو۔ عجیب طرح کی سمیت و صورت بناؤ اور اٹھتے بیٹھتے بوجھ کر کرتے رہو۔ پھر لطف یہ ہے کہ سب کچھ بزرگوں کے نام و نسبت سے کہا جاتا ہے جن کی زندگیاں انبار شریعت کا نمونہ تھیں۔ مگر مصنف نے اس کتاب میں اس نام نہاد درویشی کا پردہ چاک کر کے حضرت خواجہ غریب نواز درودہ سے ظاہر طاقت کے محفوظات سے یہ ثابت کیا ہے کہ جس چیز کا نام درویشی ہے وہ شریعت کی پیروی و سونہنی کے اتباع سے کم بزرگ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ محفوظات و ارشادات سواد سنونات کے تحت و رب کے کئے ہیں جن میں شریعت و طریقت کی تطبیق کی گئی ہے۔ اس کے بعد جو کریم کتاب دیکھو حضرت خواجہ حمیری کے آستانہ پر بیٹھ کر لکھی گئی ہے اس لئے یہاں درویشوں کا عام طور پر جو حال ہے اس کو خود انھیں کوئی مطلب

کر کے بیان کیا گیا ہے۔ زبان بڑی شگفتہ اور سلیس اور انداز بیان بہت خوش آواز ہے۔ یہ سہ سہائی کے فاضل مصنف کو ابرجریل غطا فرمائے کہ یہ کتاب لکھ کر احقاقِ حق کا اہم نرہ انجام دیا ہے۔ ہر سمان کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

گنگ و حمن۔ تقطیع خورد بنفامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجیدہ لیچہ۔ پتہ بر غالب کا ڈمی۔ مدنیورہ بنامس۔ دنی میں۔ مکتبہ قصر اردو۔ اردو بازار دہلی۔

یہ کتاب نذیر صاحب بناری جو اردو زبان کے رہنما شاعر ہیں، ان کی نظموں، غزلوں، قطعات اور رباعیات کا مجموعہ ہے۔ زبان اگرچہ ہمیں کہیں غلط ہو، مثلاً ”خسبِ تمنا“ کے بجائے ”شتمنا“ (ص ۶۵) باوہ رنگ گیا۔ کی جگہ ”وہ رنگ گئے“ مگر اس قسم کی غلطیاں خال خال ہی ہیں، ورنہ کلام بحیثیت مجموعی بڑا پختہ، صاف ستھرا۔ اور موثر و دشمنین پر پھر بڑی خوبی ہے کہ مختلف نظموں اور غزلوں پر رنگ و قدرت ہے۔ ہندی الفاظ کا استعمال بھی کثرت سے مگر درجہ و محل کے مناسب۔ نوئی نظموں کا جیسے بھی بہت خوب ہو۔ شروع میں احشام حسین اور فرق گوڑ کی جو مکی کے معذرت ہیں۔ وہ ان سے دن ٹھوڑا دور ہے اور ایک شخص کے مستند و مجرب شاعر۔ دو ہونے کے لئے یہی چھ کم نہیں ہے۔ ہر حال کلام بہت ذوق کے ساتھ لکھا گیا ہے۔

اردو کا مقدمہ مرتبہ نعلی عباس صاحب عباسی تقطیع نعلی بنفامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت عمدہ۔ مکتبہ محمد نذیر بان عقب کوچ پنڈت دہلی۔

یہ ایک نہایت دلچسپ اور بڑی عبرت انگیز کتاب ہے۔ اس میں لائق مرتب نے عالم خیال میں ایک عدالت مقرر کی ہے جس کے ارکان (۱) شعور (۲) حب وطن۔ اور (۳) فہم عامہ (Common sense) ہیں۔ اس عدالت کے سامنے دو مدعی اور تعصب و رنگ نظری مدعی عبد کی حیثیت سے پیش ہوتے ہیں۔ مدعی عبد کی جانب سے اردو کے حق میں ہر سبب جو شک و شبہ درہندہ میسمان و بھر د گواہ بنتے ہیں اور بیان دیتے ہیں۔ اس کے بعد اردو اپنے گواہ پیش کرتی ہے، جن میں چھوٹے بڑے ہر مذہب و ملت کے علماء، ادیب سیاست دان، اور شعرا، ہر طبقہ و ہر سر جو غنت و رنگ کے ہر حصہ کے لوگ

شامل ہیں۔ یہ سب ثابت کرتے ہیں کہ اردو پورے ملک کی زبان ہے، مشترک کلچر کی ترجمان ہے۔ بدیسی نہیں ہے، ذغیرہ وغیرہ۔ اس لئے اس کو ملک میں اس کا طبعی حق ملنا چاہیئے۔ ان بیانات کے بعد عدالت بغیر کسی فیصلے کے برخاست ہو جاتی ہے۔ مقدمہ کی پوری کارروائی بڑی دلگداز ہے اس لئے اردو کے ہر بھی خواہ کو اس کا مطالبہ کرنا چاہیئے۔

رباعیات الہامہ۔ از جناب ڈاکٹر رگھوناتھن راج سکبہ، ایہام، تقطیع خورد، ضخامت ۱۱۵ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلہ پندرہ پتہ، سب سے کتب گھر خیریت آباد، حیدر آباد دکن۔ ڈاکٹر صاحب کا سینہ گرجہ طبابت ہے مگر چونکہ شعر و شاعری اور اردو زبان کا ذوق ان کو وراثت میں ملا ہے، اس لئے پیشہ کی گونا گوں مصروفیتوں میں وہ شاعری کے لئے بھی وقت نکال لیتے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب ان کی رباعیات کا مجموعہ ہے۔ رباعیاں اخلاقی، قومی، قومی اور روحانی ہر قسم کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ ہر مصرعہ کی دکاندہی بیان جاتی ہے مگر صاحب زبان کی طرف مزید توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً یہ مصرعے اصلاح طلب ہیں۔

(۱) میں آپ کا جان و دل سے دوستہ ہوں (ص ۲۵)

(۲) ہوں دست کش حرص ہوائے دنیا

(۳) نفل اس کہ جس سے ہوں دور ہوں غیب (ص ۲۰)

(۴) میں سے ہیں کہ بیاں سے یوں (ص ۲)

(۵) میرا تو ہر ایک مست دیوار ہے (ص ۳۲)

ڈاکٹر محی الدین زورتنے میں بہ مقدمہ لکھا ہے جس میں شاعر سے اپنے حقائق اور ان کے خاندانی حالات پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ حضرت محمد حیدر رازی کے قلم ہے بھی، ایک قریب ہے۔

ایک زندہ بیک صحر کی۔ جناب، جو رسد میں تقطیع خورد، ضخامت ۸۰ صفحات، کتاب

و سباحت بہتر، قیمت اعلیٰ، نہ سب سے ناخوش ترقی اور جامع مسجد دینی

بینڈت برچھوس، نہ ترکیبی اردو زبان کے، بہر حق، دیب رساء، یوسف تھے اور کون شہ نہیں کہ

جہتیتوں سے انھوں نے زبان کی جو خدمات انجام دی ہیں وہ تاریخ و ادب میں اُن کا نام ہمیشہ روشن رکھیں گی ان علمی اور ادبی کمالات کے علاوہ موصوف اخلاق و عادات اور سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غیر معمولی انسان تھے۔ تاجور سامری صاحب جو خود بھی اردو زبان کے ادب شاعر اور جرنلسٹ ہیں اور کئی صاحب کے شاگرد بھی انھوں نے یہ کتاب لکھ کر ایک سعادت مند شاگرد کا حق ادا کیا ہے اس میں انھوں نے پہلے سنہ وار اپنے ذاتی واقعات جو حضرت کسینی کے ساتھ پیش آئے وہ لکھے ہیں۔ پھر ایک باب میں موصوف کے ذاتی حالات و سوانح مختصر قلمبند کئے ہیں اس کے بعد سیرت اور کردار پر ایک باب ہے۔ پھر چند مکاتیب اور نثر کے نمونے ہیں اور آخر میں نظموں اور غزلوں کا مختصر انتخاب ہے اس طرح جامع اور مکمل نہ ہی کسینی صاحب پر ایک اچھی خاصی کتاب وجود میں آگئی جس سے اُن کی اخلاقی عظمت اور کیر کڑ کی بلندی اور شعر و ادب میں ان کے کمال پر روشنی پڑتی ہو۔ کتابت و طباعت کی غلطیاں جگہ جگہ رہ گئی ہیں اور کہیں کہیں زبان بھی غلط ہے مثلاً بجلی بجلی کے بجائے بجلی جاگئی۔ ”میں چپ سا کیا“ کے بجائے ”چپکا کیا۔ وغیرہ

شعر امروزہ ایران۔ از ڈاکٹر غیب حسن۔ تقطیع خورد ضخامت ۵۹ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ جلد قیمت درج نہیں۔ پتہ: کتاب خانہ نامی۔ ۵۔ اے سہلی روڈ۔ الہ آباد۔

اس کتاب میں موجودہ ایران کے منتخب شعراء کے مختصر حالات اور ان کے کلام کے نمونے درج کئے گئے ہیں۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں ایران کی جدید شاعری کی خصوصیات اور ان کے تاریخی و سماجی اسباب و علل پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس موضوع پر ڈاکٹر محمد اسحاق کی کتاب ”مختصران ایران در عصر حاضر“ زیادہ جامع اور مفصل ہے اور ڈاکٹر منیب الرحمن کی بھی ایک کتاب اس موضوع پر شائع ہو چکی ہے۔ تاہم جدید شعراء ایران سے اجمالی واقفیت حاصل کرنے کے لئے اس کا مطالعہ بھی مفید ہوگا۔

بے سہاروں کو بھی سہارا دیجئے

سرمدی شروع ہو گئی ہے۔ مدرسہ امینیہ اسلامیہ کشمیری دروازہ دہلی کے نادار اور مسکین طلبہ آپسکی امداد کے منتظر ہیں۔ آپ جب اپنے اہل و عیال کے لئے جاڑوں کا سامان مہیا کریں تو ان غریب الوطن دینی طلبہ کو بھی یاد رکھیے۔
حفیظ الرحمان و اصف۔ مہتمم۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۰ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم اصحاب القریٰ اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسود اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب الجناہ و القرنین اور سد سکندر سیبا اور سیل عرم وغیرہ یا ان قصص قرآنی کی مکمل و متفقہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰/-

مصلیٰ کاپسٹا: مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد ملی

برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلے سے
میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی
تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات
سنجیدگی، اتنا نت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی تدریم
حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی
سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع
ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم
ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ
اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامع مسجد دہلی

